دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۸۳ ماہ ربیع الاول ۱۴۳۰ھ مطابق ماہ مارچ ۲۰۰۹ء عدد ۳

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات

یوروپ میں نازیوں کے ہاتھوں یہودیوں کے قتل عام کا افسانہ اتنا اور اس طرح دہرایا گیا کہ دنیا نے اسے ایک ایسی سچائی کے طور پر تسلیم کرلیا جس کے بارے میں علمی سطح پر بھی کسی قسم کے مباحثہ کی ضرورت اور گنجائش باقی نہیں رہی اور اس سلسلہ میں کسی قسم کے شک وشبہ کا اظہار بھی ناقابل برداشت قرار دیدیا گیا۔ اس میں جہاں یہودیوں کی عیاری کا بڑا ہاتھ ہے وہیں مغرب کے احساس جرم کا کردار بھی کچھ کم اہم نہیں۔ مغربی ممالک آزادی رائے کے معاملہ میں بہت حساس ہیں اور اپنی تہذیب کو آزادی رائے کا ایسا قلعہ تصور کرتے ہیں جہاں ہر شخص کو اپنی رائے کے اظہار کا پورا حق حاصل ہے چاہے اس سے کسی فرد یا طبقہ کی کتنی ہی دلآزاری ہوتی ہو۔ چنانچہ ان کی دریدہ دہنی سے مقدسات کا تقدس بھی محفوظ نہیں رہ سکا۔ ایسی باتیں جن سے انسانیت کا سر شرم سے جھک جائے نام نہاد آزادی رائے کے نام پر برملا کہی اور سنی جاتی ہیں اور ان کے خلاف کسی بھی نوع کے احتجاج کو آزادی رائے کے ناقابل تنسیخ حق میں مداخلت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن اسی مغرب میں متعدد ممالک ایسے ہیں جہاں ہولوکاسٹ (Holocaust) کے سلسلہ میں شک وشبہ کا اظہار بھی قابل تعزیر جرم کی حیثیت رکھتا ہے۔ ہولوکاسٹ جنگ عظیم دوم کے دوران یوروپی یہودیوں کے قتل عام کے لیے بطور اصطلاح مخصوص ہوگیا ہے جو اڈولف ہٹلر کی زیر قیادت نازیوں اور ان کے اتحادیوں کے ذریعہ انجام پایا۔ نازی یہودیوں کو ایک کمتر قوم تصور کرتے تھے اور انہیں جرمنی کے لیے ایک سنگین خطرہ باور کرتے تھے۔ چنانچہ یہودی اور مغربی مورخین کے مطابق اس مسئلہ کو حل کرنے کے لیے جرمنی نے سرکاری پالیسی کے طور پر جرمنی اور اپنے زیر اثر دوسرے یوروپی ممالک میں یہودیوں کے کلی استیصال کا منصوبہ بنایا اور نہایت سفاکی سے اسے نافذ کیا۔ اسے یہودی مسئلہ کے آخری حل (Final Solution of Jewish Problem) کا نام دیا گیا۔ یہ قتل عام تعذیبی کیمپوں اور گیس چیمبرس کے ذریعہ انجام دیا گیا۔ دعوی یہ ہے کہ اس طرح ٦ ملین یوروپی یہودیوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ دوسرے الفاظ میں ہر ۳ یوروپی یہودی میں سے ۲ کو قتل کردیا گیا۔ ان اعداد وشمار یا قتل کے طریق کار کے بارے میں شک وشبہ

کا اظہار یا اس کا انکار بشمول اسرائیل یورپ کے متعدد ممالک میں قابل تعزیر جرم ہے اور اس کی نوعیت کے لحاظ سے مجرم کو ایک ماہ سے ۱۰ سال تک سزا دی جاسکتی ہے۔ اس کے باوجود بہت سے لوگ نہ صرف یہ کہ ان اعداد و شمار کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس نوع کے کسی واقعہ کے وجود ہی سے یکسر انکار کرتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر کو Holocaust Denial کا نام دیا گیا ہے۔ اس کی پاداش میں متعدد لوگ قید و بند کی سزا کاٹ چکے ہیں۔ اس کے باوجود ایسے لوگوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا جارہا ہے۔ اس وقت ہولوکاسٹ کا انکار کرنے والوں میں سب سے معروف نام محمود احمدی نژاد صدر ایران کا ہے۔ ہولوکاسٹ کا انکار کرنے والوں کا کہنا ہے کہ یہ واقعہ سرے سے وقوع پذیر ہی نہیں ہوا اور اگر ہوا بھی تو اس طرح نہیں جس طرح بیان کیا جاتا ہے۔ ان کی تحقیقات کے مطابق جرمنی نے یہودیوں کی نسلی تطہیر کی پالیسی پر عمل نہیں کیا اور دراصل یہ ایک افسانہ ہے جسے یہودیوں نے کچھ مخصوص مقاصد کے حصول کے لیے تراشا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ اگرچہ ہولوکاسٹ پر یقین رکھنے والے یہ مانتے ہیں کہ جنگ عظیم دوم کے دوران ۶ ملین یہودیوں کے علاوہ ۳ سے ۵ ملین تک کی تعداد میں دوسری قومیتوں اور طبقوں کے لوگ بھی نازیوں کے ہاتھوں مارے گئے لیکن ان مقتولین کو ہولو کاسٹ کی تعریف میں شامل نہیں کیا جاتا۔ اور دور حاضر کا جیتا جاگتا ہولوکاسٹ جو پوری دنیا کی آنکھوں کے سامنے سرزمین فلسطین میں انجام پارہا ہے اسے حق خود حفاظتی کا نام دیا جاتا ہے۔

ہولوکاسٹ کا انکار کرنے والے ۶۸ سالہ بشپ رچرڈ ولیمسن کی داستان حیات بہت دلچسپ ہے۔ وہ ۱۹۴۰ میں انگلینڈ میں ایک پروٹسٹنٹ گھرانے میں پیدا ہوئے۔ کیمبرج میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ ۱۹۷۱ میں کیتھولک عقیدہ کے حلقہ بگوش ہوگئے اور ایک روایت پرست کیتھولک سوسائٹی Society of St. Pius X (SSPX) سے وابستہ ہوگئے۔ یہ سوسائٹی رومن چرچ میں اصلاحات اور تجدد پسندی کی سخت مخالف ہے اور سیکنڈ ویٹیکن کونسل کے ذریعہ نافذ کردہ اصلاحات کو تسلیم نہیں کرتی۔ ان اصلاحات میں یہودیوں کے ساتھ نرم رویہ اختیار کرنے کا معاملہ بھی شامل ہے۔ اس سوسائٹی کے ذریعہ چرچ کی اجازت اور توثیق کے بغیر رچرڈ ولیمسن اور تین دوسرے لوگوں کا بشپ کی حیثیت سے تقرر کردیا گیا۔ اس کے نتیجہ میں انہیں رومن کیتھولک چرچ سے خارج کردیا گیا۔ بیس سال کے طویل عرصہ میں وہ چرچ سے باہر رہے۔ ۲۱/ جنوری ۲۰۰۹ء کو پوپ بینیڈکٹ نے چرچ کے مختلف

طبقات کے درمیان مفاہمت فروغ دینے کے مقصد سے چرچ سے ان کے اخراج کا حکم واپس لے لیا۔

جس دن بشپ رچرڈ ولیمسن کے خلاف تادیبی کاروائی کی تنسیخ اور چرچ میں دوبارہ ان کی واپسی کا فیصلہ کیا گیا اسی دن سویڈن ٹیلی ویژن سے ان کا ایک انٹرویو شائع ہوا۔ دوسری باتوں کے علاوہ ان کا کہنا تھا کہ جنگ عظیم دوم کے دوران ۶ ملین کے بجائے صرف ۲ سے ۳ لاکھ یہودی جرمنی کے ذریعہ قائم کیے گئے کیمپوں میں ہلاک ہوئے۔ ان کا یہ بھی کہنا تھا گیس چیمبر میں کوئی بھی یہودی ہلاک نہیں ہوا اس لیے کہ جرمنی نے گیس چیمبر تعمیر ہی نہیں کیے۔ اگرچہ چرچ نے یہودیوں کو قتل مسیحؑ کے الزام سے بری کر دیا ہے اور تحریف کی اپنی قدیم روایت کے عین مطابق کتاب مقدس میں اس نئی پالیسی کے مطابق ضروری تبدیلیاں بھی کر دی گئیں ہیں لیکن بشپ ولیمسن اب بھی یہودیوں کو مسیح علیہ السلام کا دشمن سمجھتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ انہیں عیسائیت کے زیر سایہ لایا جائے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ چرچ کی بیشتر خرابیوں کے پیچھے یہودیوں اور فری میسن کا ہاتھ ہے۔ مزید برآں وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ نائن الیون کے حادثہ کے پیچھے امریکی حکومت اور اسرائیل کی خفیہ ایجنسی موساد کا ہاتھ تھا اور اس کا مقصد امریکہ کی خارجہ پالیسی کو متاثر کرنا تھا۔ موصوف پہلے بھی اس نوع کے خیالات کا برملا اظہار کرتے رہے ہیں۔ چرچ میں ان کی واپسی سے بڑی دلچسپ صورت حال پیدا ہو گئی ہے۔ ایک طرف تو چرچ سخت مشکل میں پڑ گیا ہے اور اس وجہ سے یہودیوں کے ساتھ تعلقات کو معمول پر لانے کی مہم بری طرح متاثر ہوئی ہے۔ دوسری طرف ان کے خلاف تادیبی حکم کی تنسیخ پر دنیا بھر میں یہودیوں نے سخت غم و غصہ کا اظہار کیا ہے اور اسے ایک پرانے زخم کو کریدنے سے تعبیر کیا ہے۔ پوپ کے اس بیان پر کہ انہیں بشپ ولیمسن کے خیالات کا علم نہیں تھا سادہ لوح ہی یقین کر سکتے ہیں۔ چرچ کے شدید دباؤ میں بشپ نے یک گونہ معذرت ضرور کی لیکن چرچ کے لیے اس کے الفاظ اور انداز قابل قبول نہیں تھے۔ ہولوکاسٹ کے انکار کے سلسلہ میں بشپ کے خلاف مقدمہ کی تیاریاں جاری ہیں۔ اس پوری صورت حال سے جہاں ایک بار پھر مغرب کے دوہرے معیار کا معاملہ کھل کے سامنے آجاتا ہے وہیں یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ چرچ اور اہل سیاست کی تمام کوششوں کے باوجود ابھی عیسائیوں میں ایک ایسا طبقہ موجود ہے جو یہودیوں کے سلسلہ میں روایتی عیسائی موقف چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہے۔

مقالات

پروفیسر مختار الدین احمد کی عربی کی علمی و تحقیقی خدمات

مولانا ضیاء الدین اصلاحیؒ

(۲)

فہارس

اس کتاب میں فاضل مرتب و محقق کا ایک خاص کارنامہ چار فہرستیں کی ترتیب جو ان کی سعی و محنت کا نتیجہ اور کتاب کے آخر میں شامل ہیں۔

۱- پہلی فہرست ابن الدمینہ کے اشعار کی ہے، یہ قافیے کے حروف کے مطابق تیار کی گئی ہے اور چار خانوں میں منقسم ہے، شعر کا آغاز جن لفظوں سے ہوا ہے اس کو پہلے خانے میں دیا ہے، دوسرے خانے میں قافیے دیے ہیں، تیسرے خانے میں اشعار کی تعداد درج ہے اور چوتھے میں کتاب کے ان صفحات کا ذکر ہے جن میں یہ اشعار ہیں۔

۲- دوسری فہرست ان اشعار کی ہے جو دوسرے شعرا کی کتاب میں مذکور ہیں، پہلی فہرست کی طرح یہ بھی چار خانوں میں ہے اور اس کا انداز بھی وہی ہے مگر اس کے تیسرے خانے میں شعر کہنے والے شاعر کا نام دیا ہے۔

۳- تیسری فہرست شعرا اور ان کے قوافی کی ہے، اس میں حروف تہجی کی ترتیب کے مطابق پہلے شعرا کے نام درج ہیں پھر ان کے قافیے کا ذکر بہ قید صفحات کیا گیا ہے۔

۴- چوتھی اور آخری فہرست میں مراجع اور حوالے کی کتابوں کا تذکرہ ہے، اس میں چار مخطوطات اور باقی مطبوعات کا ذکر ہے، یہ مصنف کے اعتبار سے ہے، یعنی حروف تہجی کی ترتیب

پر مصنفین کے نام لکھ کر ان کی کتابوں کا نام دیا ہے اور جس کی کوشش یا تحقیق سے وہ طبع ہوئی ہیں، ان کا نام درج ہے، اس کی بھی صراحت ہے کہ وہ کہاں سے اور کس سن میں شائع ہوئی ہیں۔

اس کتاب کی تمہید اور ابن الدینہ اور خالدیین کے حالات اردو میں قلم بند کیے گئے ہیں مگر اصل کتاب کے حواشی عربی میں ہیں۔

۲- قصیده الأعشی الکبیر فی مدح النبی ﷺ

ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب کی تلاش و تحقیق اور دریافت کا ایک شاہکار یہ قصیدہ ہے جس کو تحقیق و تعلیق کے بعد اپنے فاضلانہ مقدمہ کے ساتھ انہوں نے مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ سے ۱۹۶۸ء میں شائع کیا تھا، اس قصیدہ کا واحد قلمی نسخہ ہالینڈ کی لائیڈن یونی ورسٹی میں تھا، جو ابوالعباس ثعلب اور ابوعمرو شیبانی کا روایت کردہ ہے، اس نسخہ میں اس قصیدے کی ایک شرح بھی شامل ہے جس کو ڈاکٹر صاحب نے دلائل وشواہد سے ابوالغنائم مسلم بن محمود شیزری (م ۶۲۱ھ) کی تالیف قرار دیا ہے، ہم اس قصیدہ کا مفصل جائزہ لے کر دکھائیں گے کہ اسے ایڈٹ کرنے میں ڈاکٹر صاحب نے کتنی کدوکاوش اور محنت وجاں فشانی کی ہے۔

اس کتاب کی ابتدا ڈاکٹر صاحب کے عربی مقدمہ سے ہوتی ہے، اس میں جو اہم نکات زیر بحث آئے ہیں، پہلے ہم ان کو اختصار سے نمبروار پیش کرتے ہیں:

مقدمه

۱- مقدمے میں وہ پہلے عربی شاعری کی اس خصوصیت کو بیان کرتے ہیں کہ وہ مدحیہ قصائد واشعار سے بھری ہوئی ہے، ہر زمانے کے بڑے شعرا نے اس صنف کی جانب توجہ مبذول کی ہے اور اس میں طبع آزمائی کی ہے، پھر وہ بتاتے ہیں کہ بعض شعرا نے آنحضرت ﷺ کی مدح و منقبت کو اپنا خاص موضوع بنایا ہے اور اس میں ان کو بڑی شہرت وامتیاز حاصل ہوا، یہ صنف کلام مدت مدید سے شعرا کی طباعی وجودت کا خاص میدان رہا ہے، چنانچہ مدائح نبوی کو عربی شاعری کی تاریخ میں بڑی اہمیت اور خاص رتبہ ودرجہ حاصل ہوا۔

۲- اسی نوعیت کی شاعری میں اعشیٰ کا یہ قصیدہ بھی ہے، جس کا شمار عربی شاعری کی اولین یادگاروں اور عظیم تر ذخیروں میں ہوتا ہے۔

۳- پروفیسر مختار الدین احمد کے مقدمے سے اعشیٰ کے متعلق یہ معلومات حاصل ہوئے ہیں کہ عربی ادب کی تاریخ میں اس لقب کے کئی شاعر گزرے ہیں لیکن ان سب میں مشہور اور مطلقاً اعشیٰ کہے جانے سے یہی اعشیٰ قیس مراد ہوتا ہے، اسے اعشیٰ کبیر بھی کہا جاتا ہے، یہ دور جاہلیت کے طبقۂ اولیٰ اور سبعہ معلقہ کا ایک شاعر ہے، عرب و فارس کے بادشاہوں کے یہاں اس کی اکثر آمد و رفت رہتی تھی اور یہ زود گوئی اور ہر صنف پر قدرت کے لیے ممتاز تھا، اسے اسلام کا زمانہ نصیب ہوا مگر اسلام کی دولت سے محروم رہا، بینائی کی کمزوری کی وجہ سے اس کا لقب اعشیٰ ہو گیا تھا، آخر عمر میں نابینا ہو گیا تھا، یمامہ کے ایک گاؤں منفوحہ میں ۷ھ میں اس نے وفات پائی۔

۴- اعشیٰ کے قصیدہ دالیہ کے تعلق سے انہوں نے حسب ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے:

۱- یہ اس کے قلم کا نقش اور جودت طبع کا نتیجہ اور عربی ادب کا ایک اہم اور مشہور قصیدہ ہے، اس میں اس نے نبی اکرمؐ کی مدح و ستائش کی ہے۔

۲- ادب و تاریخ کی کتابوں میں اعشیٰ کا یہ واقعہ مشہور ہے کہ وہ اسلام قبول کرنے کے لیے آمادہ ہو گیا تھا اور اس غرض سے جب دربار نبوی میں حاضر ہونے کا ارادہ کیا تو یہ طویل قصیدہ کہا تا کہ اسے بارگاہ نبوی میں نذر کرے۔

۳- وہ یمن چھوڑ کر مکہ آیا، مختار الدین صاحب کی تحقیق میں وہ ۶ھ اور ۸ھ کے درمیان مکہ معظمہ پہنچا، اسی زمانے میں مسلمانوں اور کفار قریش کے درمیان صلح حدیبیہ کا معاہدہ ہوا جس کی دستاویز لکھی جا چکی تھی، لیکن ابھی مکہ فتح نہیں ہوا تھا، قریش کو جب اعشیٰ کے مکہ پہنچنے اور حلقہ بگوش اسلام ہونے کے ارادے کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس کو اسلام قبول کرنے سے باز رکھا، وہ اعشیٰ کے پاس آ آ کر اسلام کے عیوب اور جھوٹی برائیاں بیان کرتے اور اسلام کی تصویر مسخ کر کے پیش کرتے یہاں تک کہ وہ اپنے ارادے سے باز آ گیا اور اسلام سے اس کی دل چسپی باقی نہیں رہی۔

اس سلسلے میں روایات متعدد ہیں، ایک روایت کے مطابق قریش نے اعشیٰ کو سو اونٹ اکٹھا کر کے دیا تھا تا کہ وہ یمن واپس چلا جائے، ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کی تمام ہدایات و تعلیمات سے مطمئن ہو چکا تھا مگر شراب چھوڑنے کے لیے آمادہ نہیں ہوا، غرض جو بھی ہوا ہو یہ بہر حال یقینی ہے کہ وہ قریش کے حیلہ و تدبیر سے اپنے وطن واپس چلا گیا اور اسی

سال وہاں فوت ہوگیا۔

مختار الدین احمد صاحب کے نزدیک گو یہ بات بالکل درست ہے کہ اعشیٰ دیدار نبوی سے مشرف اور حلقہ بگوش اسلام نہیں ہوسکا تاہم وہ کہتے ہیں کہ اس نے رسول اکرمؐ اور اصول اسلام کی تعریف و توصیف میں جو قصیدہ کہا تھا وہ عربی ادب کے طلبہ کے لیے ابھی تک ایک بیش بہا اور بے نظیر ادب پارہ ہے۔

۵-قصیدے کے تعلق سے وہ اس نکتے سے آگاہ فرماتے ہیں کہ اس کے آخری حصے کا اسلوب و تعبیر بیان شروع کے حصے سے مختلف ہے، اسی لیے بعض ادیبوں اور نقادوں کو اس کی نسبت اعشیٰ کی جانب مشکوک معلوم ہوتی ہے اور وہ اسے اس کا طبع زاد نہیں مانتے، اس کی دو وجہیں ہیں:

(الف) وضع اسلوب کے لحاظ سے دوسرا جز کم زور اور پہلے جز کے مقابلے میں پست اور کم تر ہے۔

(ب) اس جز میں شاعر قرآنی آیات اور ان کے الفاظ و مطالب سے متاثر نظر آتا ہے۔

اس پر مختار الدین احمد صاحب کی بعض ایرادات ملاحظہ ہوں:

۱-جب اعشیٰ کو قرآن مجید سے واقف ہونے کا موقع ہی میسر نہیں آیا تو وہ اس کے اسلوب سے کس طرح متاثر ہوتا؟

۲-اسلامی اصول و تعلیمات کی پسندیدگی اور ان کی عظمت و برتری کا عکس ہم کو اعشیٰ کے یہاں نظر آتا ہے اور وہ دین اسلام سے اپنی عقیدت و اطمینان کا اظہار بھی کرتا ہے، اس کا یہ رویہ اس واقعہ کے بالکل برخلاف و متضاد ہے کہ وہ یہ سن کر اپنے وطن واپس چلا گیا کہ پیغمبر اسلام مسلمانوں کے لیے شراب کو حرام قرار دیتے ہیں۔

۶-اعشیٰ کا یہ قصیدہ حوالے کی اکثر کتابوں میں موجود ہے اور عربی ادب کی بہ کثرت کتابوں میں اس کے اشعار بھی مذکور ہیں، ان کتابوں کا استقصا اور سب کا نام لینا مقصود نہیں ہے(۱)، جو

---

(۱) حاشیے میں مقدمہ نگار نے حسب ذیل کتابوں کے نام لکھے ہیں: ۱-الاغانی (۹/ ۳۲۵) بولاق ۱۲۸۵ھ اور دار الکتب کا ایڈیشن، قاہرہ ۱۹۲۷ء، ۲-بغدادی: خزانۃ الادب (۱/ ۱۲۲) قاہرہ ۱۲۹۹ھ ابن ہشام: السیرۃ (۲/ ۲۶)، الطیالسی: کتاب المکاثرۃ ص، ترتیب ر، غایر (ویانا ۱۹۲۷ء، دیوان الاعشیٰ غایر ص ۱۰۱۸ و مجلۃ المشرق بیروت (۲۲/ ۲۷۳)۔

لوگ تفصیل کے طالب ہوں انہیں دیوان اعشیٰ کا وہ اڈیشن ملاحظہ کرنا چاہیے جو استاذ غایر کی تحقیق و تعلیق کے ساتھ گب میموریل سیریز لندن کے اہتمام میں لائیڈن سے ۱۹۲۸ء میں شائع ہوا۔

آکسفورڈ کے کتب خانہ بوڈلیان (Boldleian) کے ایک قدیم مخطوطے میں جو ۶۱۷ھ کا مکتوبہ ہے، ڈاکٹر مختار الدین احمد کی نظر سے اس قصیدے کے اشعار گزرے جن کا ذکر استاذ غایر کے شائع کردہ دیوان میں نہیں ہے(۱)، یہ نسخہ اعشیٰ و امرؤالقیس کے اشعار کا ایک بہت قدیم مجموعہ تھا، مزید برآں پورے قصیدے کی ایک شرح جس کے شارح کا نام درج نہیں، اس واحد مخطوطہ میں موجود ہے جو مسلم بن محمود شیرازی کی کتب جمھرة الاسلام ذات النشر والنظام (نمبر Cod-or-87) کا ہے لائیڈن یونی ورسٹی میں یہ شرح محفوظ ہے جس کی کتابت ۶۹۷ھ کی ہے، اس کا ذکر آگے آئے گا۔

۷- ابن ندیم کا بیان ہے کہ علمائے کبار کی ایک بڑی تعداد نے اعشیٰ کے اشعار جمع کیے ہیں جیسے سکری (م ۲۷۵ھ)، ابوعمرو شیبانی (م ۱۵۴ھ)، اصمعی (م ۲۱۶ھ)، ابن السکیت (۲۴۴ھ)، ثعلب (۲۹۱ھ)، ابن الاعرابی (۲۳۱ھ) وغیرہ۔

بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آمدی اور ابن درید (م ۳۲۱ھ) نے بھی اعشیٰ کا دیوان جمع کیا تھا مگر افسوس یہ ہے کہ ان تمام حضرات کی روایتوں پر پردہ پڑا ہوا ہے، علمائے ادب کو صرف ثعلب کی روایت کا پتا ہے، اصمعی کی روایت کا حال بھی اور اشخاص کی روایات جیسا ہے، اس لیے اس کے متعلق کوئی بات متیقن طور پر نہیں کہی جاسکتی۔

۸- آکسفورڈ کے مجموعہ اور جمہرۃ الاسلام کی اہمیت اس اعتبار سے زیادہ ہے کہ یہ دونوں ابوعمرو شیبانی کی روایت سے ہیں، مختار الدین احمد صاحب نے جب ثعلب سے مروی اشعار کا مقابلہ ابوعمرو شیبانی کی اس روایت سے کیا جو جمہرۃ الاسلام شیزری میں درج تھا اور اعشیٰ

---

(۱) یہ بات ہمیں حیرت میں ڈالتی ہے کہ جرمن مستشرق پروفیسر گایر جنہوں نے اعشیٰ اور اس کے دیوان پر اپنی زندگی کے چالیس سالہ صرف کیے وہ تحقیق یورپ میں رہ کر بھی آکسفورڈ کے اس ناقص لیکن اہم مجموعہ شعری سے واقف نہ ہوسکے جبکہ ہندی نژاد مختار الدین احمد نے یہ مجموعہ ڈھونڈ نکالا، حالاں کہ ان کے قیام کی مدت یورپ میں محدود تھی۔

کے اس دیوان سے کیا جس میں ثعلب نے کچھ اشعار شیبانی کی روایت سے بھی لیے ہیں تو دونوں کے متن میں کلیتاً اتفاق و مطابقت ملی، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جو نسخہ انہوں نے تیار کر کے شائع کیا ہے، وہ بعینہ ابو عمرو شیبانی کی گم شدہ روایت ہے مگر ان کو اس کا افسوس ہے کہ آکسفورڈ کا نسخہ ناقص ہے، ورنہ ممکن تھا کہ وہ اس موضوع پر کچھ اور روشنی ڈالتے اور قصیدہ اعشیٰ کی دوسری روایت سے اپنی معرفت و واقفیت کا ذکر کرتے۔

۹- مسلم بن محمود شیزری کی جمہرۃ الاسلام کے متن کے بارے میں پروفیسر مختار الدین صاحب بتاتے ہیں کہ یہ ثعلب کی روایت سے مختلف ہے اور یہ بتانا مشکل ہے کہ شیزری نے کس کی روایت پر اعتماد کیا ہے لیکن ان کو یقین ہے کہ شیزری کو ابو عمرو شیبانی کی روایت پہنچی تھی اور اس نے اس سے استفادہ بھی کیا تھا، اس بنا پر اس کتاب کی قدر و قیمت زیادہ ہے، کیوں کہ ابو عمرو شیبانی کی روایت ابھی تک گم شدہ سمجھی جاتی تھی۔

۱۰- شرح کے متعلق فرماتے ہیں کہ جس قصیدے کو وہ شائع کر کے منظر عام پر لائے ہیں، اس میں اشعار کی شرح بھی شامل ہے جس کے مولف یا شارح کا پتا نہیں لیکن شیزری کی ادب عربی میں خصوصیت و امتیاز اور اس میں اس کے اشتغال و اہتمام نیز اس بنا پر کہ اس کی تالیفات عموماً متعدد قصائد کی ایسی شرحیں ہیں جن کے مولفین کا پتا نہیں، اس کی وجہ سے وہ یہ کہنے کی پوزیشن میں ہیں کہ یہ شرح بھی شیزری کی تالیف اور غالباً اسی کی کدوکاوش کا نتیجہ ہے۔

۱۱- اعشیٰ کا یہ دالیہ قصیدہ مع شرح دار الکتب المصریہ میں موجود ہے لیکن فاضل محقق کو اسے دیکھنے کا موقع نصیب نہیں ہوا، اس لیے وہ قطعیت کے ساتھ یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ یہ ثعلب یا ابو عمرو شیبانی کی کاوش فکر کا نتیجہ ہے یا کسی اور کی؟ لیکن یہ بات ڈاکٹر مختار الدین احمد صاحب وثوق سے فرماتے ہیں کہ اس شرح کی روایت مطبوعہ دیوان کی شرح کی روایت سے مختلف ہے، کیوں کہ دیوان کی روایت میں ایجاز ہے جب کہ جمہرۃ الاسلام کے ساتھ شامل شرح میں کسی قدر تطویل ہے اور اس میں سارے ابیات کی شرح کی گئی ہے۔

۱۲- عربی قصائد کی شرح سے شیزری کی دلچسپی اور توجہ و اہتمام کو دیکھ کر پروفیسر مختار الدین صاحب ایک بار پھر بڑی احتیاط سے یہ کہنے کی ہمت کرتے ہیں کہ اگر ہم تعیین کے ساتھ یہ کہیں کہ

یہ شرح شیزری ہی کی کدوکاوش کا نتیجہ ہے تو اس میں خطا نہیں کریں گے کیوں کہ جمہرۃ الاسلام کی طرح اس کی دوسری کتاب عجائب الاسفار وغرائب الاخبار ہے، ان دونوں میں تقریباً دس عربی قصائد کی شرحیں شامل ہیں لیکن شارح کے نام درج نہیں، اس لیے جناب مختار الدین احمد صاحب کا گمان یہی ہے کہ وہ شیزری کی تالیف ہے، اگر دوسرے کی ہوتی تو وہ شارح کا نام بتا دیتا۔

۱۳- مقدمے کے آخر میں مختار الدین احمد صاحب نے اعشیٰ کے اس قصیدہ اور اس کی شرح کی اشاعت کے یہ مقاصد بتائے ہیں:

۱- عربی کے قدیم ورثہ کا احیا۔

۲- ممکن ہے اس سے لوگوں کو کچھ مفید اور نئے معلومات حاصل ہوں۔

۳- آئندہ ابوعمرو شیبانی کی مفقود روایت اور اس میں موجود شرح اور اس کے مولف پر کوئی صاحب علم ونظر اس سے زیادہ روشنی ڈال سکیں۔

مقدمہ کے بعد مختار الدین صاحب نے شیزری کی جمہرۃ الاسلام کے ایک صفحے کا عکس شائع کیا ہے، اس کے بعد صفحات کے بالائی حصے میں شرح کا متن اور اعشیٰ کے قصیدے کے اشعار درج ہیں جن پر ہندسے کا نمبر بھی ڈال دیا گیا ہے تاکہ قصیدے کے اشعار کی کل تعداد معلوم ہو جائے جو ۲۴ ہیں۔

صفحے کے تحتانی حصے میں متن کے نیچے فاضل محقق و مرتب پروفیسر مختار الدین احمد کے حواشی و تعلیقات درج ہیں، یہاں ان ہی پر بحث و گفتگو اور ان کا تحلیل و تجزیہ مقصود ہے تاکہ ان کی تحقیق و جستجو اور ان کی وسعت علم ونظر کا اندازہ ہو۔

حواشی و تعلیقات

نسخوں کے فرق واختلاف کی وضاحت: شارح نے اعشیٰ کے اشعار کی تشریح یا ان کے الفاظ کی تحقیق کے ضمن میں دوسرے شعرا کے جو اشعار استشہاد کے طور پر پیش کیے ہیں، اگر دوسری کتب و مآخذ سے وہ مختلف ہیں تو فاضل محشی نے اس کی صراحت کر دی ہے، مثلاً سلیم (سانپ کا کاٹا ہوا) کے معنی بیان کرتے ہوئے مثال میں یہ شعر دیا ہے:

الاقی من تذکر آل سلمی   کما یلقی السلیم من العداد

مختار الدین احمد صاحب لکھتے ہیں "لسان العرب (۳/ ۲۸۳) اور تاج العروس میں عدد کے مادے میں یہ شعر نقل ہوا ہے مگر ان میں یلقی کی جگہ یلاقی ہے۔ (ص ۳، حاشیہ نمبر ۲)

شارح نے قطامی کا یہ شعر نقل کیا ہے:

هم الملوک وابناء الملوک لهم　　والآخذون به والساسة الاول

مگر فاضل مرتب کا کہنا ہے کہ دیوان قطامی میں لهم کی جگہ "شئم" ہے۔ (ص ۹، حاشیہ نمبر ۲)

شارح کا نقل کردہ شعر ہے:

یبادر الاثار ان تؤوبا　　وحاجب الجونة ان تغیبا

محشی نے ابن درید کی روایت کو اس طرح بتایا ہے:

یبادر الاشباح ان تغیبا　　والجونة البیضاء ان تؤوبا

(ص ۱۲، حاشیہ نمبر ۵)، لفظ غار و اغار کے شاہد کے طور پر شرح میں یہ شعر آیا ہے:

شمال من غار به مفرعاً　　وعن یمین الجالس المنجد

مرتب کا نوٹ ہے کہ تاج العروس میں مادہ "جلس" میں اسے عرجی کا شعر بتایا ہے جو اس کے دیوان میں بھی موجود ہے مگر دیوان (ص ۱۱، طبع بغداد، ۱۹۵۶ء) کی روایت اس طرح ہے:

یمین من مربه متهما　　وعن یسار الجالس المنجد

(ص ۱۶، حاشیہ نمبر ۱)، زاد کے لفظ کا شاہد پیش کرتے ہوئے شارح نے یہ شعر نقل کیا:

وقد یاتیک بالانباء من لا　　تجهز بالجزاء ولا تزید

مرتب کا بیان ہے کہ تاج العروس مادہ زود میں پہلے مصرع میں بالاخبار ہے۔ (ص ۱۷، حاشیہ نمبر ۵)

کہیں کہیں خود اعشی کے شعر کی روایت کا فرق واختلاف بھی دکھایا ہے، مثلاً:

اجدک لم تسمع وصاة محمد　　نبی الا لاه یوم اوصی واشهدا

فاضل مرتب نے ابو العلا المعری کے رسالۃ الغفران کے حوالے سے ''حین'' کی روایت نقل کی ہے۔ (ص ۲۰، حاشیہ نمبر ۳)

اکثر جگہوں پر متن میں خود شارح نے اختلاف روایت کا ذکر کیا ہے، چنانچہ اعشی کے شعر

ولکن اری الدھر الذی ھو خاننی　　اذا اصلحت کفای عاد فافسدا

کے متعلق شارح کہتے ہیں کہ ابو عمرو نے الذی ھو خاننی کے بجائے الذی ھو خائن کی روایت کی ہے، فاضل مرتب اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''جیسا کہ آکسفورڈ کے مجموعہ ورق ۱۲ میں ہے، ملاحظہ ہو شرح شواھد المغنی سیوطی، ص ۱۹۶''۔ (ص ۴، حاشیہ نمبر ۳)

اعشی کا شعر ہے:

کھولا و شبانا رزئت و ثروۃ　　فللہ ھذا الدھر کیف تردا

شارح کہتے ہیں کہ ابو عمرو نے پہلے مصرعہ کی روایت اس طرح کی ہے ع شباب و شیب وافتقار و ثروۃ، محشی فرماتے ہیں مجموعہ آکسفورڈ ورق ۲ ب کی روایت بھی یہی ہے۔ (ص ۵، حاشیہ نمبر ۱)

اعشی کے شعر:

وابتذال العیس المراقیل تغتنی　　مسافۃ ما بین النجیر فصردا

شارح کے بیان کے مطابق پہلے مصرعہ کی روایت ابو عمرو نے اس طرح کی ہے والتعابی العلیس المراقیل تغتلی، حاشیے میں اس کو مجموعہ آکسفورڈ ورق ۲ ب کی روایت کے مطابق بتایا ہے۔ (ص ۵، حاشیہ نمبر ۳)

متن کی عبارت کی تصحیح: اصل مخطوطے کی بعض عبارتوں اور الفاظ کی تصحیح خود فاضل مرتب نے متن ہی میں کر کے حاشیے میں اس کی صراحت کر دی ہے، چند مثالوں سے اس کی توضیح ہوگی، متن میں یہ شعر درج ہے:

الا ابلغا خلتی جابرا　　بان خلیلک لم یقتل

خط کشیدہ الفاظ کے بارے میں بتایا ہے کہ اصل مخطوطے میں ''ابلغوا الی'' تھا۔ (ص ۴، حاشیہ نمبر ۲)، متن کا ایک مصرعہ ہے: واثربی نسخہ مرصوف، حاشیے میں ہے کہ اصل

میں نسخه تھا، (ص ۸، حاشیہ نمبر ۴) ایک مثال شارح نے یہ نقل کی ہے مآرب لا حفاوة، محشی نے لکھا ہے اصل میں حفاة تھا، تصحیح لسان العرب اور میدانی کی امثال سے کی گئی ہے۔ (ص ۹، حاشیہ نمبر ۴)

ایک جگہ متن میں تصحیح کر کے "فخر" لکھا ہے، حاشیے میں بتایا ہے کہ یہ اصل میں فحر تھا۔ (ص ۱۳، حاشیہ ۴)

بعض جگہ اپنی تصحیح کو صحیح وصواب قرار دیا ہے، مثلاً اعشیٰ کا شعر ہے:

فان تسألوا عنا فيارب سائل　　حفی عن الاعشی به حيث اصعدا

مرتب لکھتے ہیں اصل میں صرف تسألوا تھا لیکن صحیح وہ ہے (عنا کے اضافے کے ساتھ) جس کو ہم نے باقی رکھا ہے۔ (ص ۸، حاشیہ نمبر ۵)

ایک جگہ متن میں تصحیح اس طرح کی ہے "قد اسر قتبه" اور حاشیے میں لکھا ہے کہ اصل میں "فبته" تھا، شاید صواب وہ ہے جس کو ہم نے درج کیا ہے۔ ص ۱۹، حاشیہ نمبر ۱)

کہیں کہیں اصل کی غلطی، تصحیف وتحریف اور ناسخ کے سہو کو بھی بتایا ہے، مثلاً ابو عبیدہ کے ایک قول کی تصحیح کر کے متن میں اس کو السليم يبرأ کیا ہے اور حاشیہ میں لکھا ہے کہ اصل میں يبرى تھا جو ناسخ کا سہو ہے۔ (ص ۳، حاشیہ نمبر ۱)، متن میں ولید کی ایک جمع ولوده لکھی ہے، محشی لکھتے ہیں "اصل میں ولوده ہی ہے لیکن لغت کی کتابوں میں مجھے یہ جمع نہیں ملی، شاید یہ ولده کی تصحیف ہے (اقرب الموارد، ۲/ ۱۴۸۵)، (ص ۵، حاشیہ نمبر ۲)، ایک جگہ تصحیح کر کے عضايه کیا ہے اور حاشیے میں بتایا کہ عضايه تحریف ہے (ص ۱۳، حاشیہ نمبر ۳)، بعض جگہ سیاق کلام کی رعایت سے شارح کے متن میں محشی نے کسی مناسب لفظ کا اضافہ کیا ہے تو حاشیے میں اس کی صراحت کر دی ہے، مثلاً ربما كان من العقال وهو صغير يصر بعصبه فيحرد کو اس طرح کیا ہے ربما كان عن العقال وهو (حبل) صغير يصر بعصبه فيحرد۔ (ص ۱۰، حاشیہ نمبر ۵)

امثال واقوال کی وضاحت: بعض امثال کا مفہوم بھی پروفیسر مختار الدین احمد نے بیان کیا ہے جیسے لکھتے ہیں:

''اہل عرب بطور مثل کہتے ہیں ''مآربة لا حفاوة'' جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ تمہیں کوئی ضرورت ہے، مجھ سے محبت نہیں ہے (لسان العرب ۱/۲۰۸) اور میدانی نے کہا ہے ''مآربة لا حفاوة'' کے معنی یہ ہیں کہ ''وہ تمہاری عزت و تکریم اس لیے کرتا ہے کہ اس کی کوئی غرض تم سے ہے، تمہاری محبت کی وجہ سے تمہارا اکرام نہیں کررہا ہے'' (امثال، ۲/۲۱۳) زمخشری کہتے ہیں یہ مثل ایسے شخص کی بیان کی جاتی ہے جو صرف ضرورت کے وقت تمہاری زیارت کرتا ہے۔ (المستقصی، ۲/۳۰۹)، (ص ۹، حاشیہ نمبر ۴)

مشکل الفاظ کے معانی: شرح میں آنے والے مشکل لفظوں کے معنی بھی فاضل مرتب نے حاشیے میں دے دیے ہیں، جیسے:

اعشی جب رسول اکرمؐ سے ملنے کے لیے مکہ پہنچا تو قریش نے اسے آپ سے ملنے سے روکا اور ابوجہل نے اس سے رسول اللہؐ کے متعلق کہا'' انہ یحرم الاطیبین ''شارح نے ''اطیبین'' سے زنا اور شراب مراد لیا ہے اور فاضل مرتب نے مبرد کا قول نقل کیا ہے کہ اس سے طعام و نکاح مراد ہے اور حوالے کے لیے کتاب الفاضل محققہ استاذ المیمنی: ۲۲، اور معجم مقاییس اللغة ابن فارس (۲/۴۳۵) کے نام تحریر کیے ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ بعض لوگ نوم (نیند) و نکاح کو اطمینان کہتے ہیں۔ (ص ۱، حاشیہ نمبر ۳)

سلیم (سانپ کا کاٹا ہوا) کے معنی شرح میں ''لدیغ'' مذکور ہے لیکن محقق نے اسے کافی نہ سمجھ کر یہ تفصیل قلم بند کی ہے:

''السلم کے معنی لدغ الحیه (سانپ کا کاٹنا) ہیں، اس سے سلیم فعیل کے وزن پر بنا، یہ بھی کہا گیا کہ سلامة سے بنا ہے اور اس کی جمع سلمی ہے، لدیغ (سانپ کے کاٹے ہوئے آدمی) کو سلیم تفاؤلا کہا جاتا ہے جس طرح حبشی کو ابوالبیضا اور فلاة کو مفازہ کہتے ہیں جو فوز سے شگون اور تفاؤل ہے، حالاں کہ فلاة مہلکہ ہے، اسی طرح سلیم سلامت سے تفاؤلا کہا جاتا ہے، ملاحظہ ہو لسان العرب (۱۲/۲۹۲) مادہ سلم (ص ۲، حاشیہ نمبر ۳)۔

شارح نے جونہ کے معنی شمس (سورج) لکھے ہیں، مرتب گرامی اس پر اصمعی کے حوالے سے اضافہ کرتے ہیں، سورج کو جونہ سے اس لیے موسوم کیا جاتا ہے کہ اس کے غائب

رہنے پر سیاہی ہوتی ہے۔ (ص ۱۳، حاشیہ نمبر ۱)

بلادواماکن کی تحقیق: شیزری کی شرح میں جہاں شہروں اور مقامات کے نام آئے ہیں مختارالدین صاحب وہاں سے سرسری نہیں گزرے ہیں بلکہ ان کی تحقیق بھی کی ہے، مثلاً صرخد پر یہ حاشیہ ہے:

یاقوت حموی کا بیان ہے کہ یہ ایک شہر ہے جو بلاد حوران سے ملا ہوا اور دمشق کے مضافات میں ہے، یہ مضبوط، خوب صورت اور وسیع قلعہ ہے، شراب بھی اس کی طرف منسوب ہے، شاعر نے کہا ہے:

ونذ كطعم الصرخدى تركته　　بارض العدى من خشية الحدثان

(ص ۷، حاشیہ نمبر ۱)

شرح میں یثرب کا ذکر آیا تو اس پر یہ حاشیہ قلم بند کیا:

"یثرب سیدنا رسول اللہؐ کے شہر کا قدیم نام ہے، تثریب سے جس کے معنی ملامت کرنا اور عار دلانا ہیں، کرامت کی بنا پر آپ نے اس کو بدل کر طیبہ کر دیا اور اس کی طرف یَثْرَبی اور یَثْرِبی اور اَثْرَبی و اَثْرِبی کی نسبت آتی ہے، دیکھیے جوہری و لسان العرب (۱/۲۳۶)، مادہ ثرب و تاج العروس مادہ رصف۔ (ص ۸، حاشیہ نمبر ۲)

متن کے اجمال کی تفصیل: متن کے اجمال وابہام کی شرح و تفصیل حاشیے میں کر دی گئی ہے اور مزید برآں اس ضمن میں کسی قدر مفید معلومات بھی تحریر کیے ہیں، مثلاً شرح میں صرف اصمعی لکھا تھا، حاشیہ میں یہ توضیح کی گئی ہے:

"عبدالملک بن قریب ابوسعید، لغت ونحو اور واقعات واخبار کے امام تھے، اس نے ۲۱۶ھ میں انتقال کیا"۔ (ص ۲، حاشیہ نمبر ۱۲)

ابویوسف پر نوٹ میں یہ توضیح کی گئی کہ "یہ ابویوسف ابن السکیت ہیں جو مشہور امام لغت وادب تھے، ۱۸۶ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۴۴ھ میں وفات پائی"۔ (ص ۳، حاشیہ نمبر ۳)

متن میں صرف کلابی مذکور تھا، اس پر یہ نوٹ تحریر کیا ہے:

"یہ ابوزیاد کلابی ہیں جو ادب کے عالم تھے اور جید شعر کہتے تھے، کتاب النوادر،

کتاب الفروق ، کتاب الابل اور کتاب خلق الانسان ، ان کی یادگار تصانیف ہیں، ۳۰۰ھ میں فوت ہوئے''۔ (ص ۳، حاشیہ نمبر ۴)

عربیت اور لغت کے سلسلے میں اکثر ابوعبیدہ کا ذکر آتا ہے، اس شرح میں بھی ان کے اقوال مذکور ہیں، مرتب لکھتے ہیں: ''یہ معمر بن مثنی (۱۱۰ھ-۲۰۹ھ) ہیں جو فن لغت وادب کے امام تھے، ان کی مولفات ۲۰۰ کے قریب ہیں''۔ (ص ۷، حاشیہ نمبر ۴)

ایک اور جگہ ابن لجاء کا یہ مصرع نقل کیا گیا ہے ''مندحة السرات وادقاتها '' مرتب رقم طراز ہیں:

''ابن لجاء عمر بن لجاء تیمی ہیں ارجوزہ کا ٹکڑا اصمعیات: ۲۵، اور مرزبانی کی مقتبس ۱۵۱ میں ہے اور مرزبانی کا بیان ہے کہ اونٹ کے وصف میں سب سے بہتر قول عمر بن لجاء کا ہے:

نعتها انی من نعامتها مندحة السراة وادقاتها ۔ (ص ۱۴، حاشیہ نمبر ۲)

ایک اور جگہ ابن احمر لکھا تھا، حاشیے میں بتایا کہ یہ خلف الاحمر ہے، اس کا جو شعر شارح نے لکھا تھا مرتب نے بتایا کہ یہ لسان العرب (۹۵۶/۱۱) مادہ نزل میں بھی ہے۔ (ص ۱۶، حاشیہ نمبر ۳)

"اجدک " کے معنی بیان کرتے ہوئے متن میں وقال غیر الاصمعی کہا ہے، اس کے متعلق حاشیہ نگار رقم طراز ہیں کہ غیر الاصمعی ابوعمرو شیبانی ہیں جیسا کہ لسان العرب مادہ غیب میں ہے۔ (ص ۱۷، حاشیہ نمبر ۴)

بعض جگہ شارح شاعر کا نام لکھ کر اس کا شعر نقل کرتے ہیں مگر مآخذ و مراجع کا حوالہ نہیں دیتے، محشی مختار الدین احمد صاحب اس کمی کو پوری کرنے کے علاوہ مفید معلومات کا اضافہ بھی دیتے ہیں، مثلاً شرح میں قطامی کا یہ شعر دیا ہے:

هم الملوک وابناء الملوک لهم والآخذون به والساسة الاول

پروفیسر مختار الدین احمد نے یہاں جمهرة اشعار العرب (۱۷۱) کا حوالہ دے کر لکھا ہے کہ یہ قطامی کے اس قصیدے کا آخری شعر ہے جس کا مطلع ہے:

انا محیوک فاسلم ایها الطلل وان بلیت وان طالت بک الطلول

دیکھیے اس کا دیوان: ۳۰ (طبع بیروت، ۱۹۶۰ء)، (ص ۹، حاشیہ نمبر ۱)

ایک جگہ شارح نے شماخ اور اعشیٰ کے ایک ایک شعر بلا حوالہ نقل کیا ہے، مرتب نے دونوں کے دواوین کے حوالے دے دیے ہیں۔ (ص ۱۲، حاشیہ نمبر ا و ۲)

شارح نے شاعر کا نام لیے بغیر جو اشعار نقل کیے ہیں، حاشیے میں نام لکھنے کے علاوہ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ کن کتابوں میں ملے گا، مثلاً شارح نے انشد الاصمعی کہہ کر یہ شعر نقل کیا ہے:

الا ابلغا خلتی جابرا بان خلیلک لم یقتل

مختار الدین احمد صاحب رقم طراز ہیں کہ شعر اوفی بن مطر خزاعی کا ہے جیسا کہ لسان العرب (۱۱/۲۱۷)، تاج العروس (مادہ خلل) امالی قالی (۱/۱۹۵)، الامثال ضبی (۱۸: طبع مصر)، الامثال عسکری (۲/۱۴، طبع مصر ۱۲۱۰) میں ہے، مزید یہ بھی لکھتے ہیں کہ اوفی کے اشعار اور جابر سے اس کے تعلقات وحالات کے لیے سمط اللآلی: ۶۶، اور استاذ عبدالعزیز المیمنی کی اس پر تعلیق کی طرف مراجعت کیجیے اور امثال ضبی وغیرہ بھی دیکھیے۔ (ص ۴، حاشیہ نمبر ۱)

بعض جگہ متن میں قال الراجز کہہ کر شعر نقل ہوا، مثلاً

کان متنیہ من النفی مواقع الطیر علی الصفی

فاضل محقق ومحشی نے راجز کا نام دینے کے ساتھ گوناگوں معلومات تحریر کیے ہیں، فرماتے ہیں:

راجز اخیل طائی ہے جیسا کہ لسان العرب و تاج العروس میں مادہ صفی و نفی میں ہے اور رجز معانی الشعر (۲۱۹) و کتاب الابدال ابو الطیب لغوی (۱/۱۸۹) میں ہے اور شرح القصائد السبع ابن الانباری ۲۲۷ میں شاعر کے نام کے بغیر ہے اور وہ المخصص (۱/۹۰) و مجالس ثعلب: ۲۴۹، کتاب الحیوان (۲/۳۳۹) اور قالی نے اپنی کتاب الامالی میں بھی اس کی روایت کی ہے (۲/۸)، ابن درید نے اس کو اس طرح پڑھا ہے اور اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔

کان متنی من النفی، من طول اشرافی علی الطوی، مواقع الطیر علی الصفی۔

ابوعمرو کے حوالے سے دوسری روایت میں ''مھایض الطیر '' ہے ملاحظہ ہو لسان العرب مادہ ھیص ، یہ رجز رؤبہ کی جانب بھی منسوب ہے ملاحظہ ہو دیوان رؤبہ (۱۸۸/۱)۔ (ص ۱۱، حاشیہ نمبر ۴)

بعض جگہ قال الآخر لکھا ہے اور کوئی حوالہ درج نہیں کیا ہے، جیسے:

یبادر الاثار ان تؤوبا　　　وحاجب الجونة أن تغیبا

اس میں شاعر کا نام اجلح بتا کر حوالے کی کتابوں کے نام لکھے ہیں۔ (ص ۱۲، حاشیہ نمبر ۴)

ایک اور جگہ شارح قال الشاعر لکھ کر یہ شعر نقل کرتے ہیں:

أنازلة اسماء ام غیر نازلة　　　ابینی لنا یا اسم ما انت فاعله

مختار الدین احمد صاحب بتاتے ہیں کہ شعر کہنے والا عامر بن طفیل عامری ہے، جیسا کہ اللسان (۶۵۹/۱۱) مادہ ''نزل'' میں ہے اور شاعر کے دیوان کا ملحق ۱۵۸ ملاحظہ ہو۔ (ص ۱۶، حاشیہ نمبر ۲)

کبھی ایک ہی شعر مختلف مراجع میں مختلف شعرا کے حوالے سے آتا ہے تو اس کی تفصیل حواشی میں کی ہے، مثلاً متن میں قال الشاعرِ کہہ کر یہ شعر درج ہے:

عمرو العلا ھشم الثرید لقومہٖ　　　ورجال مکة مسنتون عجاف

فاضل محقق کا بیان ہے کہ اس شعر کا قائل مطرود بن کعب خزاعی ہیں اور عبد اللہ بن زبعری کی طرف بھی شعر منسوب ہے، دیکھیے الحماسة البصریه (۱۵۵/۱) اور سیرت ابن ھشام (۹۵/۸۷) میں قریش یا عرب کے کسی شخص (بعض) کے حوالے سے ہے اور المزھر سیوطی (۴۲۹/۲) میں مطرود کا اور نھایة العرب نویری (۳۵۸/۲) میں عبد اللہ بن زبعری کا بتایا ہے، صاحب لسان العرب (۶۱۱/۱۲) مادہ ھشم میں ان کے بیٹے ہاشم سے منسوب کیا ہے اور اسے عینی (۱۴۰/۱) اور ابن ابی الحدید (۴۵۳/۳) میں دیکھیے۔ (ص ۱۵، حاشیہ نمبر ۲)

بعض مقامات پر شارح نے شاعر کا نام نہیں لکھا ہے۔

اذا نھی السفیہ جری الیہ　　　وخالف والسفیه الی خلاف

اس شعر میں فاضل محقق نے الجلیس والانیس قاضی معافی (المجلس ۱۸: ورقہ: ۲۱۸) کتاب امالی مرتضی (۱/ ۲۰۳) کا حوالہ دے کر لکھا ہے کہ شعر کی شرح اور اس کے نحوی فوائد کے لیے العمدہ ابن رشیق (۲/ ۲۷۸) اور امالی لابن الشجری (۱/ ۶۸ و ۱۱۳ و ۳۰۵) و (۲/ ۹۳ و ۲۰۹) دیکھیے۔ (ص ۸، حاشیہ نمبر ۶)

بعض جگہ شارح نے شعر کا ایک ہی مصرعہ لکھا ہے، مرتب نے ان کتابوں کے نام لکھ دیے ہیں جن میں پورا شعر موجود ہے۔

حاشیہ میں ہے کہ دوسرا مصرعہ کسی راجز کے حوالے سے جوھری اور لسان العرب (۱۰/ ۳۳۶) مادہ یثرب اور تاج العروس مادہ رصف میں ملتا ہے۔ (ص ۸، حاشیہ نمبر ۳)

بعض جگہ شاعر ے ایک ہی مصرع شاعر کے نام کی تصریح سے دیا ہے، فاضل مرتب مکمل شعر نقل کر کے حوالے شے دیے ہیں، مثلاً متن میں رؤبہ کا یہ مصرع ہے فعف عن اسرارھا بعد العسق۔

حاشیے میں دوسرا ٹکڑا ولم یضعھا بین فرک و عشق لکھ کر بتایا ہے کہ دیکھیے تاج العروس و لسان العرب (۴/ ۳۵۸) مادہ "سرہ" و شرح القصائد السبع الانباری: ۶۹ و اراجیز العرب: ۳۵ و دیوان رؤبہ: ۱۰۷، عینی نے پورے ارجوزہ کی شرح لکھی ہے۔ (ص ۲۱، حاشیہ نمبر ۲۹)

اگر فاضل محقق پروفیسر مختار الدین احمد کو تلاش و جستجو کے باوجود نہ شاعر کا علم ہوا اور نہ شعر کے مآخذ و مراجع کا پتا چلا تو اس کا بھی انہوں نے اظہار کر دیا، تاکہ دوسرے محققین اس طرف توجہ کریں، چند مثالیں ملاحظہ ہوں، متن میں ہے قال الراجز:

وصرفتہ ذات کھف صرفہ صرف البعیر اعرضت بختفہ

حاشیہ میں ہے "نہ ہم کو شعر کہنے والے کی واقفیت ہے اور نہ شعر کسی دوسری جگہ ہم کو ملا"۔ (ص ۱۰، حاشیہ نمبر ۳)

بعض جگہ صرف اسی کا ذکر ہے کہ کسی اور جگہ شعر نہیں ملا، مثلاً متن میں ہے قال ابو نخیلة:

ضربا لکل ناکث و ملحد ضربا کتلفیف البعیر الاحرد

حاشیے میں ہے ''شعر کے کسی دوسری جگہ میں ہونے سے ہم واقف نہیں ہوسکے''۔ (ص ۱۰، حاشیہ نمبر ۶)

بعض جگہ صرف قائل ہی سے عدم واقفیت کا ذکر ہے جیسے متن میں یہ شعر ہے:

ما زال منها ناهل و نايب　　　للحوض حتى آب منها حاجب

حاشیے میں ہے "رجز کے قائل کا نام معلوم نہ ہوسکا''۔ (ص ۱۲، حاشیہ نمبر ۳)

ایک جگہ متن میں قال الشاعر:

يديان بيضا و ان عند محلم　　　قد يمنعانك منهم ان تهضما

ڈاکٹر مختار الدین لکھتے ہیں: ''ہمارے سامنے جو مصادر ہیں ان سے شعر کے قائل کا علم نہیں ہوسکا'' اور وہ خزانة الادب (۲۶۹/۲ و ۳۴۶/۳) کتاب الامالی لابن الشجری (۳۵/۲)، الصحاح جوهری مادہ یدی میں موجود ہے، پھر میں نے مجالس العلما زجاجی میں بھی اسے کسی شاعر کی نسبت سے نہیں دیکھا، محلم کی جگہ زجاجی نے محجز اور جوہری نے محرق کی روایت کی ہے اور دوسرے مصرع کی مشہور روایت قد يمنعانك ان تذرو تقهرا ہے۔ (ص ۱۵، حاشیہ نمبر ۳)

متن کی عبارتوں کے حوالے: الشیزری کی شرح کی عبارتیں بھی اکثر بلاحوالہ ہیں، مختار الدین احمد صاحب نے حوالے درج کرنے کے ساتھ بعض ضروری اور مفید تفصیل بھی لکھی ہے، چند مثالیں دیکھیے:

عداد سلیم کا مطلب بیان کرتے ہوئے عنبری کا یہ قول شارح نے نقل کیا ہے:

''عداد السليم ان تعدله سبعة ايام فاذا مضت له سبعة ايام قيل هو فی عداده''۔

فاضل مرتب عنبری کے قول کے لیے لسان العرب (۲۸۴/۳) اور تاج العروس (مادہ عدد) کا حوالہ دے کر کہتے ہیں کہ ابن فارس نے اس کو ابن السکیت کے حوالے سے نقل کیا ہے، دیکھیے مقاييس اللغة (۳۱/۴)۔ (ص ۳، حاشیہ نمبر ۵)

ایک جگہ متن کی عبارت میں النجیر کا لفظ آیا ہے، حاشیے میں اس کے لیے یاقوت حموی

کی معجم البلدان (۲۷۲/۵) مادہ نجیر کا حوالہ دیا گیا اور ابن الاثیر (۲۹۳/۲) کی طرف رجوع کرنے کے لیے کہا گیا ہے۔ (ص ۷، حاشیہ نمبر ۲)

اسی طرح متن میں ایک مثل مآرب لا حفاوۃ مذکور ہے، اس کے لیے میدانی کی کتاب الامثال (۲۱۳/۲) اور اصلاح المنطق لابن السکیت: ۱۱۸، طبع ثانی قاہرہ ۱۹۵۶ء کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۹، حاشیہ نمبر ۳)

شارح نے خنـاف کے معنی بیان کرتے ہوئے اصمعی کا قول بلا حوالہ نقل کیا ہے، حاشیہ نگار نے اس کے لیے تاج العروس اور لسان العرب (۹۷/۹) مادہ خنف کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۱۰، حاشیہ نمبر ۲)

الاحرد اور حرد کے معنی بیان کرتے ہوئے شارح نے حوالہ نہیں دیا ہے، محشی نے تاج العروس مادہ حرد اور لسان العرب (۱۴۷/۳) کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۱۰، حاشیہ نمبر ۴)

ص ۱۱ پر شارح کی عبارت کے لیے قاموس اور لسان العرب کے حوالے حاشیے میں درج ہیں (ص ۱۱، حاشیہ نمبر ۱ و ۲)

اس کے بعد ایک مثل رویدک الشعر یغب درج ہے، مرتب نے اس کے لیے کتاب الامثال میدانی (۲۵۳/۱) اور تاج العروس مادہ غیب کا حوالہ دیا۔ (ص ۱۷، حاشیہ نمبر ۲)

لفظ "غب" کے معنی بیان کرتے ہوئے کوئی حوالہ نہیں دیا گیا ہے، حاشیے میں لسان العرب (۶۳۵/۱) مادہ غبب کی طرف رجوع ہونے کے لیے کہا گیا ہے۔ (ص ۱۷، حاشیہ نمبر ۱)

ماتن نے ابوعبیدہ کے حوالے سے یہ مثل نقل کی ہے "لم یحرم من فصد لہ" فاضل مرتب نے اس کے حوالے کے علاوہ حسب ذیل مفید امور بھی بیان کیے ہیں۔

۱- فصد میں ص سکون کے ساتھ ہے۔ ۲- فزد کی بھی روایت ملتی ہے۔ ۳- الامالی للقالی (۱۱۶/۲)، الامثال عسکری (۱۶۸/۲) و میدانی (۱۱۹/۲)، العقد الفرید (۸۵/۲)، تبریزی: ۱۷۶ میں یہ مثل درج ہے، سمط اللآلی مع تعلیقات استاذ عبدالعزیز میمنی کی طرف مراجعت اور تاج العروس مادہ فصد میں دیکھیے۔

قرآنی آیات: متن میں کہیں کہیں الفاظ وغیرہ کی تحقیق کرتے ہوئے آیات قرآنی بھی نقل کی گئی ہیں، لائق مرتب نے ان کے حوالے بھی سورہ اور آیات نمبروں کے ساتھ دے دیے ہیں، مثلاً: فتیمموا صعیدا طیبا کے لیے حاشیہ نگار نے القرآن (۴/۴۶) و (۵/۹) کا حوالہ دیا ہے۔ (ص ۸، حاشیہ نمبر ۱) ایک اور جگہ لا تواعدوھن سرا کے لیے بھی القرآن (۲/۵ ۲۳) کا حوالہ ہے۔ (ص ۲۱، حاشیہ نمبر ۴)

متن میں ایک مثل کے ضمن میں قرآنی لفظ مآرب آگیا ہے، شارح نے اس کے اور اس کے دوسرے مشتقات کے معنی تحریر کیے ہیں، مرتب نے اس لفظ اور اس کے مشتقات کے لیے یہ قرآنی آیتیں درج کی ہیں، ولی فیھا مآرب اخری اور غیر اولی الاربة من الرجال۔ (ص ۹، حاشیہ نمبر ۵)

تراجم: متن میں جن معروف و غیر معروف لوگوں کے نام آئے ہیں، فاضل مرتب و محشی اپنے ذوق تحقیق کی وجہ سے ان کے مختصر حالات قلم بند کرتے ہیں اور ترجمے کے مآخذ و مراجع کی نشان دہی کرتے ہیں، اس سے ان کی تلاش و محنت کا اندازا ہوتا ہے، پہلے عتبہ بن ربیعہ رئیس قریش پر ان کا یہ تحقیقی نوٹ ملاحظہ ہو:

"ابوالولید عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس (م ۲ھ / ۶۲۴ء) دور جاہلیت میں قریش کے رؤسا و کبرا میں تھے، رائے، فیصلہ، فضل و کمال اور خطابت کے اوصاف سے متصف تھے، یتیم ہونے کی بنا پر حرب بن امیہ کے آغوش میں پرورش ہوئی، ہوازن و کنانہ کے درمیان ہونے والی لڑائی فجار میں اپنی صلح پسندانہ روش اور میانہ روی کی وجہ سے پہلی مرتبہ ان کو شہرت ملی، دونوں فریق ان کے فیصلے پر راضی ہوگئے تھے اور ان کی بہ دولت اس جنگ کا خاتمہ ہوگیا تھا، اسلام آیا تو انہوں نے تمرد اور سرکشی اختیار کی اور ۲ھ میں مشرکین کے ساتھ شرکت کی تھی، ان کا ترجمہ الروض الانف اور نسب قریش میں ہے، دیکھیے الاعلام زرکلی (۴/۳۵۱)۔ (ص ۱، حاشیہ نمبر ۱)

ابو جہل پر حاشیہ لکھا:

"ابو جہل عمرو بن ہشام بن مغیرہ مخزومی (م ۲ھ / ۶۲۴ء) اسلام کے ابتدائی عہد میں نبی اکرمؐ سے سخت عداوت رکھتے تھے، جاہلیت ہی کے زمانے سے قریش کے سرداروں، ہوشیاروں

اور بہادروں میں شمار ہوتے تھے، ان کو ابو الحکم کہا جاتا تھا لیکن مسلمان ابو جہل کے نام سے پکارتے تھے، رسول اللہؐ اور صحابہ کرام کے خلاف بھڑکانا اس کا خاص مشغلہ تھا، بدر کبری میں مشرکین کے ساتھ معرکہ کارزار میں شریک ہوا اور مارا گیا۔ (ص ۱، حاشیہ نمبر ۲)

ابوعمرو کا نام متن میں آیا تو حاشیے میں یہ محققانہ نوٹ لکھا:

''ابوعمرو، اسحاق بن مراد شیبانی ہیں، بنی شیبان سے ان کا نسبی تعلق نہیں تھا، اس قبیلے کے کسی شخص کی اولاد کے مودب تھے، اس لیے اس کی طرف ان کی نسبت ہوگئی تھی، کوفہ کے متقدمین نحویوں میں تھے، لغت و شعر کے متبحر عالم تھے، حفظ لغت اور اشعار عرب جمع کرنے کی وجہ سے شہرت حاصل کی، حدیث میں ثقہ اور کثیر السماع تھے، لغت میں متعدد نفیس و عمدہ کتابیں ان کی یادگار ہیں، تمام قبائل کے اشعار کے دواوین ان سے اخذ و نقل کیے جاتے تھے، ۲۰۶ھ میں وفات پائی، ۲۱۰ھ اور ۲۱۳ھ بھی سنہ وفات بتایا گیا ہے''۔ (ص ۲، حاشیہ نمبر ۱)

اموی عبداللہ کا یہ ترجمہ لکھا ہے:

''یہ ابومحمد اموی، عبداللہ بن سعید بن ابان بن سعید بن العاص ہیں جو فرا کے ہم عصر تھے، علما سے ملاقات کی اور بادیہ گئے، بدووں اور ابوزیادہ کلابی اور کسی قدر کسائی سے بھی اخذ کیا، ابوعبیدہ وغیرہ نے ان سے روایت کی ہے، مراتب النحويين (۹۰)، بغية الوعاة (۲/ ۲۹۲)، انباه الرواة (۲/ ۱۲۰) میں ان کا ترجمہ درج ہے، زبیدی نے طبقۂ دوم کے اہل لغت میں ذکر کیا ہے دیکھیے طبقات النحويين: ۲۱۱، ابن ندیم کا بیان ہے کہ وہ اعراب (بدووں) میں نہیں تھے، علما سے ملے اور بادیہ (دیہات) میں گئے اور فصحائے عرب سے عربیت کی تحصیل کی، کتاب النوادر اور کتاب رحل البيت وغیرہ ان کی تصنیفات ہیں (الفهرست ۷۲)۔ (ص ۶، حاشیہ نمبر ۱)

ایک جگہ متن میں ابن لسان الحمره آیا ہے، حاشیہ نگار رقم طراز ہیں:

''یہ ابو کلاب وقاء بن اشعر ہیں جو بنی تیم اللات بن ثعلبہ کے ایک فرد تھے اور اپنے زمانے کے علما و خطبائے عرب میں تھے، نسب دانی میں شہرت پائی، عربی مثل ہے ''انسب من ابن لسان الحمرة'' میدانی نے اس کو اپنی کتاب الامثال (۲/ ۳۵۳) اور زمخشری نے

مستقصی (۱/۳۹۰) میں نقل کیا ہے، اسے اسرار البلاغت جرجانی :۳۸ (طبع ریٹر) الاشتقاق ابن درید :۲۱۳ المعارف قتبی :۲۶۶، المرصع ابن اثیر :۸۰ میں بھی دیکھیے۔ (ص ۶، حاشیہ نمبر ۳)

اشعث بن قیس کا ترجمہ ملاحظہ کیجیے:

" یہ اشعث بن قیس بن معدی کرب کندی ہیں جو جاہلیت و اسلام میں کندہ کے امیر تھے، نبیؐ کے زمانے میں اسلام سے سرفراز ہوئے مگر خلافت صدیقی میں زکوۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا تھا لیکن پھر مطیع و منقاد ہو گئے تھے، اسلامی فتوحات میں ان کے بہ کثرت واقعات اور کارنامے ہیں، رائے واقدام والے تھے اور رعب و دبدبہ بھی تھا، بخاری و مسلم نے ان سے نو حدیثیں روایت کی ہیں، ۴۰ھ میں وفات ہوئی، ترجمے کے لیے الاعلام زرکلی (۱/۳۳۳) ملاحظہ کریں۔ (ص ۷، حاشیہ ۳)

ایک موقع پر رسول اکرمؐ کے اجداد میں ہاشم کا نام آیا ہے، اس پر یہ حاشیہ ملاحظہ ہو:

" یہ ہاشم بن عبد مناف ہیں جن کی کنیت ابونضلہ اور نام عمرو تھا، مکہ میں وفات ہوئی، دیکھیے طبقات ابن سعد (۱/۴۳)، کامل ابن اثیر (۲/۲۶) اور طبری (۲/۱۷۹)۔ (ص ۱۵، حاشیہ نمبر ۱)

فاضل محقق نے اشخاص کے جو تراجم لکھے ہیں ان میں مواقع کے حوالے دیے ہیں مگر کسی وجہ سے ابوعمرو شیبانی کے مراجع کے حوالے نہیں دیے ہیں۔

رسالہ کے آخر میں مختار الدین احمد صاحب نے چند صفحوں میں ان کتابوں کی فہرست دی ہے جن کو تحقیق و تحشیہ کے لیے انہوں نے اپنا مرجع بنایا ہے، ایک قصیدے کے صرف ۲۴، اشعار اور ان کی شرح کو ایڈٹ کرنے کے لیے فاضل محقق نے ۲۷ قدیم عربی مصادر استعمال کیے ہیں، اس سے تحقیق و جستجو میں ان کی کدوکاوش اور محنت و عرق ریزی کا پتا چلتا ہے۔

شروع میں بتایا جا چکا ہے کہ مختار الدین احمد صاحب کے عربی میں ان کی صرف علمی و تحقیقی خدمات کا دائرہ وسیع اور گوناگوں ہے مگر ہم نے دو کتابوں ہی کا جائزہ لینے پر اکتفا کیا ہے:

الحماسة البصرية لصدر الدين علی بن ابی الفرج البصری : ابتدا میں عربی

شاعری کے مجموعے معلقات ، مذهبات ، مجمهرات ، مفضلیات ، اصمعیات ، مختار الاشعار العرب ، منتهی الطلب من اشعار العرب وغیرہ ناموں سے جمع کیے گئے تھے، ابوتمام (م ۲۳۱ھ) نے پہلی مرتبہ اس عام روش کو چھوڑ کر الحماسہ کے نام سے اشعار کا مجموعہ اکٹھا کیا، اس کا یہ نہج بہت مقبول ہوا اور مختلف لوگوں نے اس کے تتبع و تقلید میں اپنے اپنے مجموعوں کا یہی نام رکھا اور ان میں سے بعض بعض کو شہرت بھی ملی، صدر الدین علی بن ابی فرج البصری (م ۶۵۹ھ) نے بھی ابوتمام کی پیروی میں اپنے مجموعہ کا نام الحماسۃ البصریہ رکھا جس کو علمائے شعر و ادب میں مقبولیت نصیب ہوئی اور عبدالقاہر بغدادی بدرالدین عینی، جلال الدین سیوطی، ابن شاکر کتبی، ابن الاکفانی اور خضر موصلی وغیرہ نے اس کی جانب خاص اعتنا کیا اور اس سے خاطر خواہ استفادہ کیا گیا۔

پروفیسر مختار الدین احمد صاحب نے الاستاذ عبدالعزیز المیمنی کی نگرانی میں اسی پر ڈاکٹریٹ کا مقالہ لکھا، اس سلسلے میں انہوں نے اس کے نادر و نایاب مخطوطات کا پتہ لگایا اور استنبول، قاہرہ اور اسکودیال وغیرہ میں محفوظ نسخوں کی چھان بین کر کے اس کا ایک متن مدون کیا جو ان کے پچاس صفحوں کے طویل عالمانہ مقدمہ کے علاوہ ان کے محققانہ حواشی و تعلیقات سے بھی مزین ہے۔

مقدمہ میں انہوں نے معروف و غیر معروف قدیم مجموعہ ہائے حماسہ کے متعلق بیش بہا معلومات محنت و تحقیق سے فراہم کی ہیں، آخر میں شعر و قوافی کی فہرستیں بھی درج کی ہیں، غرض یہ نسخہ مختار الدین صاحب کی تحقیق و جستجوئے علم کا شاہکار ہے، اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۹۶۴ء میں دو جلدوں میں دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدر آباد سے شائع ہوا اور دوسرا ایڈیشن بیروت سے ۱۹۸۳ء میں نکلا۔

رسالۃ المبرد النحوی : ابوالعباس محمد بن یزید المبرد (۲۸۵ھ) نحو و عربیت کا امام تھا، اس کے رسالہ کا نایاب مخطوطہ پروفیسر مختار الدین احمد کو جرمنی میں ۱۹۵۵ء میں ملا تھا جو بغداد کے مشہور خطاط ابن البواب (م ۴۱۳ھ) کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا، اسی بنا پر مختار الدین صاحب نے اس کا عکس بھی اس میں شائع کیا ہے اور یہ ان کے عالمانہ حواشی و تعلیقات کے ساتھ ان کے محققانہ مقدمہ پر بھی مشتمل ہے، جس میں ابن البواب کے ہاتھ کی لکھی ہوئی جو کتابیں شرق اوسط اور یورپ

کے کتب خانوں میں ان کو ملی ہیں ان سب کا ذکر بھی کیا ہے، یہ ۱۹۶۸ء میں دہلی سے طبع ہوا ہے۔

فضائل من اسمه احمد او محمد لابن بکیر البغدادی: یہ چوتھی صدی کے ایک ممتاز عالم ابوعبداللہ حسین بن احمد بن عبداللہ بن بکیر بغدادی (م ۳۸۸ھ) کا ایک مختصر عربی رسالہ ہے، ڈاکٹر صاحب نے لائیڈن یونی ورسٹی کے کتب خانہ کے دو نسخوں کی مدد سے اس کا متن تیار کیا اور اسے اپنے فاضلانہ حواشی و تعلیقات کے ساتھ شائع کیا، شروع میں مصنف کے حالات اور رسالے کے بارے میں قیمتی معلومات اردو میں تحریر کی گئی ہیں۔

کتاب مجالس المیمنی: مختار الدین صاحب کے استاذ ہندوستان اور عربی زبان و ادب کے مشہور عالم و مصنف شیخ عبدالعزیز میمنی نے جناب ممتاز حسن (م ۱۹۷۴ء) کی خواہش پر تاریخ عربی ادب و لغت کی تاریخ پر اردو میں تقریروں کا ایک سلسلہ شروع کیا تھا جو اسی زمانے میں اردو نامہ میں کئی قسطوں میں شائع ہوا تھا، یہ تقریریں بڑی اہم اور دل چسپ اور قیمتی معلومات پر مشتمل تھیں، اس لیے پروفیسر مختار الدین احمد صاحب نے لکھ کر اپنی ادارت میں نکلنے والے مجلۃ المجمع الهندی میں شائع کیا، اس کا آف پرنٹ انہوں نے مجھے بھی عطا کیا تھا جو دار المصنفین کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔

دیوان شعر الامیر موید الدوله اسامه بن منقذ الکنانی الشیزری: اسامہ بن منقذ شیزری الکنانی (۴۸۸ھ - ۵۹۴ھ) عربی زبان کا مشہور شاعر اور صاحب تصنیفات تھا، مختار الدین صاحب کو عربی مولفات اور ان کے مخطوطات کی ورق گردانی اور مطالعہ کا جو فطری ذوق ہے، تلاش و جستجو میں اس باکمال شاعر کے جو اشعار مطبوعہ و غیر مطبوعہ مصادر میں دیوان کی صورت میں جمع و مرتب کر دیا ہے مگر ابھی تک یہ غیر مطبوعہ ہے۔

ان کتابوں کو ایڈٹ کرنے کے علاوہ انہوں نے مجلہ علوم اسلامیہ علی گڑھ اور دوسرے علمی رسالوں میں عربی زبان و ادب سے متعلق کتابوں اور اشخاص پر متعدد محققانہ مقالے بھی لکھے ہیں، جن پر بھی آئندہ گفتگو کی جائے گی۔

مسانید کی ترتیب و تدوین کے اسالیب کا مطالعہ

ڈاکٹر عبدالحمید خاں عباسی

قرآن مجید اور حدیث رسولؐ لازم و ملزوم ہیں کیوں کہ ایک کی حیثیت متن کی ہے اور دوسرے کی شرح و بیان کی، فرق صرف اتنا ہے کہ قرآن وحی متلو ہے اور حدیث وحی غیر متلو، قرآن مجید اسلامی شریعت کا پہلا اور حدیث و سنت دوسرا بنیادی ماخذ ہے، اسی اہمیت و ضرورت کے پیش نظر مسلمانوں نے عہد رسالت ہی میں حدیث کی تدوین کا کام شروع کردیا تھا جو تسلسل کے ساتھ آگے بڑھتا چلا گیا اور رسائل، معاہدات، صحف اور کتب کی صورت میں اس کے نتائج و ثمرات سامنے آتے گئے، تدوین حدیث کے اس مسلسل سفر میں محدثین نے اپنے اپنے ذوق اور خاص نقطۂ نظر کے مطابق کئی طرح کے اسالیب اپنائے جو ارتقائی عمل سے گزرتے ہوئے نقطۂ عروج پر پہنچتے رہے اور ہر ایک اسلوب پر مدون ہونے والی کتب حدیث معرض وجود میں آتی گئیں، جیسے مسانید، معاجم، موطآت، مصنفات، جوامع، سنن، مستخرجات، مستدرکات، اختلاف الحدیث، اجزاے حدیث، اربعینیات، علل الحدیث اور غریب الحدیث وغیرہ، تدوین حدیث کے ان اسالیب میں سے اس مقالہ میں صرف اسلوب مسانید اور اس پر مدون ہونے والی چند مشہور کتب کے تعارف اور اسلوب کو بیان کیا جاتا ہے:

اسلوب مسانید کا تعارف: محدثین حضرات میں سے بعض نے احادیث کو روایت کرنے والے صحابہ کرامؓ کے ناموں کے لحاظ سے مدون کرنا شروع کیا اور انہیں ترتیب دینے میں کئی طرح کے اسالیب اپنائے، بعض نے صحابہ کرامؓ کے ناموں کو حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا ہے، بعض نے قبائل و نسب کا لحاظ رکھا ہے، بعضوں نے اسلام قبول کرنے میں سبقت کا اعتبار کیا ہے،

اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ قرآن و تفسیر، کلیہ عربی و علوم اسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

بعض حضرات نے ایک ہی صحابی کی مسند کو الگ کتابی شکل دی ہے، جیسے مسند ابی بکر، مسند ابی ہریرۃ، مسند انس بن مالک، مسند عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ، بعض نے صرف چند صحابہؓ کی مسانید کو مرتب کیا ہے، جیسے مسند الخلفاء الاربعة ، مسند الصحابة العشرة رضی الله عنهم اور بعض محدثین حضرات نے خاص علاقوں کے صحابہؓ کی احادیث کو مدون کیا، جیسے مسند الصحابةؓ الذين نزلوا مصر، اس اجمال کی تفصیل ''ترتیب مسانید کے اسالیب'' کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔

ان کے اس تدوینی عمل کے نتیجہ میں ''مسانید'' کے نام سے متعدد کتب سامنے آتی گئیں اور تدوین و ترتیب احادیث کا ایک جدید اسلوب معرض وجود میں آ گیا جو ''اسلوب مسانید'' کے نام سے مشہور ہوا، ذیل میں اس اسلوب کے کچھ متعلقات کو بیان کیا جاتا ہے:

مسانید کا مفہوم: مسانید ''مسند'' کی جمع ہے، مسند ثلاثی مجرد (سَنَدَ) کے مزید فیہ (اِسناد) سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، لغت میں ''اسناد'' کے استعمال متعدد ہیں، جن میں سے یہ استعمال (اسندت القول الی قائلہ) ہے یعنی میں نے قول کو اس کے قائل کی جانب منسوب کیا، اس اعتبار سے ''مسند'' کے لغوی معنی ''منسوب'' کے ہوئے۔(۱)

محدثین کی اصطلاح میں لفظ مسند کے دو معنی ہیں:

۱- مسند اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند حضور اکرمؐ تک متصل ہو، گویا مسند کا اطلاق ''مرفوع متصل'' حدیث پر ہوتا ہے (۲)، اس معنی کے تحت کتاب ''الجامع المسند الصحیح'' از امام بخاریؒ و امام مسلمؒ آتی ہیں اور مسند الشافعی بھی۔

۲- مسند حدیث کی اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ہر صحابی کی مرویات الگ الگ اس کے نام کے تحت مذکور ہوں خواہ اس کی مرویات صحیح ہوں، حسن ہوں یا ضعیف ہوں (۳)، یہاں یہی دوسرا معنی مقصود ہے۔

کتب مسانید کی تالیف و ترتیب کا آغاز وارتقا: کتب مسانید کی تالیف و ترتیب کا آغاز دوسری صدی ہجری کے ربع اول میں ہی ہو گیا تھا، ذیل میں اصحاب مسانید کی تاریخ وفات کے اعتبار سے کتب مسانید کی ایک فہرست مرتب کی جاتی ہے جس سے زیر بحث اسلوب کے آغاز و

ارتقا کا پتہ چلتا ہے:

۱-مسند زید بن علی (م ۱۲۲ھ)، اس کے راوی امام زید بن علی کے ایک شاگرد ابوخالد عمرو بن خالد الواسطی (م ۱۵۰ھ) ہیں (۴)، یہ قدیم ترین مسند ہے۔(۵) ۲-مسند جعفر بن محمد الصادق العلوی المدنی (م ۱۴۸ھ)(۶)، ان کی طرف ایک مسند منسوب ہے۔(۷) ۳-مسند معمر بن راشد الصنعانی (م ۱۵۳ھ)، ان کی مسند دس اجزا پر مشتمل ہے، آخری پانچ اجزا مخطوطہ کی صورت میں ترکی میں ہیں۔(۸) ۴-مسند ابی عمر عبد الرحمان الاوزاعی (م ۱۵۳ھ)، یہ "مسند الشامیین" کے نام سے معروف ہے۔(۹) ۵-مسند موسی بن جعفر الکاظم المدنی (م ۱۸۳ھ)(۱۰)، مصادر سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کئی کتب تصنیف کیں، ان کی طرف ایک مسند بھی منسوب ہے جسے ابونعیم اصبہانی نے روایت کیا، پھر ان سے موسی بن ابراہیم نے روایت کیا۔(۱۱) ۶-مسند ابی محمد عبد اللہ بن وهب بن مسلم القرشی المصری (م ۱۹۷ھ)۔(۱۲) ۷-مسند ابی داود الطیالسی (م ۲۰۴ھ)، اس کے اسلوب کے متعلق تفصیلات آگے آرہی ہیں۔ ۸-مسند ابی عبد اللہ بن یوسف بن واقد بن عثمان الفریابی (م ۲۱۲ھ)، اس مسند کو "مسند الفریابی" کہتے ہیں۔(۱۳) ۹-مسند اسد بن موسی الاموی (م ۲۱۲ھ)۔(۱۴) ۱۰-مسند ابی محمد عبید اللہ بن موسی العبسی (م ۲۱۳ھ)۔(۱۵) ۱۱-مسند ابی اسحاق ابراهیم بن نصر المطوعی النیشابوری (م ۲۱۳ھ)، ان کی مسند کو "مسند المطوعی" کہا جاتا ہے۔(۱۶) ۱۲-مسند عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی المکی (م ۲۱۹ھ)، اس کے اسلوب کے متعلق تفصیلات آگے آرہی ہیں۔ ۱۳-مسند احمد بن منیع البغوی (م ۲۲۴ھ)۔(۱۷) ۱۴-مسند ابی علی حسین ابن داود المصیصی (م ۲۲۶ھ)۔(۱۸) ۱۵-مسند مسدد بن مسرهد البصری (م ۲۲۸ھ)۔(۱۹) ۱۶-مسند نعیم بن حماد الخزاعی (م ۲۲۸ھ)، مصادر میں ہے کہ انہیں مسند تالیف کرنے میں اولیت حاصل ہے۔(۲۰) ۱۷-مسند یحییٰ بن عبد الحمید الحمانی (م ۲۲۸ھ)، کہا جاتا ہے کہ یہ پہلے محدث ہیں جنہوں نے کوفہ میں مسند

تالیف کی۔(۲۱) ۱۸-مسند ابی جعفر عبد الله بن محمد ابن عبد الله بن جعفر البخاری المسندی (م۲۲۹ھ)۔(۲۲) ۱۹-مسند ابی الحسن علی بن الجعد الجوھری البغدادی (م۲۳۰ھ)،ان کی مسند بارہ اجزا پر مشتمل تھی،ان کے شاگرد ابوالقاسم عبداللہ بن محمد البغوی (م۳۱۷ھ) مسند کے راوی ہیں۔(۲۳) ۲۰-مسند ابی خیثمة زھیر بن حرب النسائی البغدادی (م۲۳۴ھ)۔(۲۴) ۲۱-مسند علی بن عبد الله بن جعفر المشهور بابن المدینی (م۲۳۴ھ)۔(۲۵) ۲۲-مسند ابی بکر بن ابی شیبة (م۲۳۵ھ)۔(۲۶) ۲۳-مسند عثمان بن محمد بن ابی شیبة الواسطی الکوفی (م۲۳۷ھ)۔(۲۷) ۲۴-مسند ابی یعقوب اسحاق بن ابراهیم الحنظلی الخراسانی المعروف بابن راهویه (م۲۳۸ھ)۔(۲۸) ۲۵-مسند ابی عمر خلیفة بن خیاط التمیمی (م۲۴۰ھ)۔(۲۹) ۲۶-مسند امام احمد بن حنبل الشیبانی (م۲۴۱ھ)۔ ۲۷-مسند ابی الحسن محمد بن اسلم الطوسی (م۲۴۲ھ)۔(۳۰) ۲۸-مسند ابی محمد عبد بن حمید الکسی (م۲۴۹ھ)،انہوں نے دو مسند مرتب کیں:المسند الکبیر اور المسند الصغیر ، موخرالذکر کو" المنتخب" کہا جاتا ہے۔(۳۱) ۲۹-مسند ابی یعقوب اسحاق بن منصور المروزی (م۲۵۱ھ)۔(۳۲) ۳۰-مسند ابی محمد عبد الله بن عبد الرحمان الدارمی (م۲۵۵ھ)۔(۳۳) ۳۱-مسند ابی جعفر احمد بن سنان الواسطی(م۲۵۸ھ)۔(۳۴) ۳۲-مسند ابی یوسف یعقوب بن شیبة السدوسی البصری (م۲۶۲ھ)۔(۳۵) ۳۳-مسند ابی بکر احمد بن منصور البغدادی (م۲۶۵ھ)۔(۳۶) ۳۴-مسند محمد بن ابراهیم بن مسلم البغدادی (م۲۷۳ھ)۔(۳۷) ۳۵-مسند ابی عبد الرحمان بقی بن مخلد القرطبی (م۲۷۲ھ)۔(۳۸) ۳۶-مسند ابی سعید عثمان بن سعید الدارمی (م۲۸۲ھ)۔(۳۹) ۳۷-مسند ابی محمد الحارث بن محمد بن ابی اسامة التمیمی البغدادی (م۲۸۲ھ)۔(۴۰) ۳۸-مسند ابی اسحاق

ابراهیم بن اسماعیل الطوسی (م۲۸۲ھ)۔(۴۱) ۳۹-مسند ابی اسحاق ابراهیم بن اسحاق الحربی (م۲۸۵ھ)۔(۴۲) ۴۰-مسند ابی بکر ابن ابی عاصم الشیبانی (م۲۸۷ھ)، کہا جاتا ہے کہ یہ ایک بہت بڑی مسند تھی، جس میں پچاس ہزار احادیث تھیں۔(۴۳) ۴۱-مسند ابی علی الحسین بن محمد بن زیاد العبدی النیشابوری (م۲۸۹ھ)۔(۴۴) ۴۲-مسند ابی بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزاز البصری (م۲۹۲ھ)۔(۴۵) ۴۳-مسند ابی بکر احمد بن علی بن سعید المروزی (م۲۹۲ھ)۔(۴۶) ۴۴-مسند ابی عبد الله محمد بن نصر المروزی (م۲۹۴ھ)۔(۴۷) ۴۵-مسند ابی اسحاق ابراهیم بن معقل النسفی (م۲۹۵ھ)۔(۴۸) ۴۶-مسند ابی بکر اسماعیلی (م۲۹۵ھ)۔(۴۹) ۴۷-مسند ابی جعفر محمد بن عبد الله بن سلیمان الحضرمی الکوفی (م۲۹۷ھ)۔(۵۰) ۴۸-مسند ابی اسحاق اسماعیل بن اسحاق القاضی (م۲۹۹ھ)۔(۵۱) ۴۹-مسند ابی اسحاق ابراهیم بن یوسف الرازی (م۳۰۱ھ)۔(۵۲) ۵۰-مسند ابی محمد عبد الله بن محمد بن ناجیة البربری ثم البغدادی (م۳۰۱ھ)۔(۵۳) ۵۱-مسند ابی العباس الحسن بن سفیان الشیبانی(م۳۰۳ھ)۔(۵۴) ۵۲-مسند ابی یعلی الموصلی(م۳۰۷ھ)، زیر بحث باب میں اس کا اسلوب تدوین بیان ہوگا۔(۵۵) ۵۳-مسند ابی بکر محمد بن هارون الرویانی (م۳۰۷ھ)، رویان طبرستان کے اطراف وجوانب میں واقع ایک شہر ہے۔(۵۶)۔ ۵۴-مسند ابی سعد عبد الرحمان بن الحسن الاصبهانی النیشابوری (م۳۰۷ھ)۔(۵۷) ۵۵-مسند ابی العباس الولید بن توبة الاصبهانی (م۳۱۰ھ)۔(۵۸) ۵۶-مسند ابی حفص عمر بن محمد الهمدانی السمرقندی (م۳۱۱ھ)۔(۵۹) ۵۷-مسند ابی العباس محمد بن اسحاق السراج (م۳۱۳ھ)۔(۶۰) ۵۸-مسند ابی عبد الله محمد بن عقیل البخلی (م۳۱۶ھ)۔(۶۱) ۵۹-مسند ابی محمد عبد الرحمان بن ابی حاتم

الرازی (م ۳۲۷ھ)، یہ مسند ایک ہزار اجزا پر مشتمل ہے۔(۶۲) ۶۰-مسند ابی سعید الھیثم بن کلیب الشاسی (م ۳۳۵ھ)۔(۶۳) ۶۱-مسند ابی الحسن علی بن حمشاد النیشابوری (م ۳۳۸ھ)۔(۶۴) ۶۲-مسند ابی الحسن احمد بن عبید بن اسماعیل البصری الصفار (م ۳۴۰ھ)۔(۶۵) ۶۳-مسند ابی محمد دعلج بن احمد بن دعلج البغدادی (م ۳۵۱ھ)۔(۶۶) ۶۴-مسند ابی اسحاق ابراھم بن نصر الرازی (م ۳۸۵ھ)۔(۶۷) ۶۵-مسند ابی الحسین محمد بن احمد بن محمد بن جمیع الغسانی (م ۴۰۲ھ)۔(۶۸) ۶۶-مسند الخوارزمی (م ۴۳۵ھ)۔(۶۹)

ان کے علاوہ دیگر علما نے بھی مسانید کے اسلوب پر کتب لکھی ہیں۔(۷۰)

مصادر حدیث میں مسانید کا مقام: مسانید کا رتبہ صحاح ستہ اور ان سے ملتی جلتی کتب حدیث کے بعد مانا گیا ہے، چنانچہ خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ) کہتے ہیں: ''وہ فقہی ابواب پر مرتب ہونے والی کتب جن کا درجہ صحیحین کے بعد آتا ہے، ان میں سنن ابی داؤد السجستانی، سنن ابی عبدالرحمان النسوی، سنن ابی عیسی الترمذی اور صحیح محمد بن اسحاق ابن خزیمہ شامل ہیں، ان کے بعد کبار کتب مسانید کا رتبہ ہے''۔(۷۱)

مسانید کے رتبہ کے لحاظ سے ابواب پر مرتب ہونے والی کتب کے بعد ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ مسانید میں تمام صحابہؓ کی مرویات کو ثبوت وعدم ثبوت سے صرف نظر کرتے ہوئے مدون کیا گیا ہے، اسی لیے امام ابوعبداللہ الحاکمؒ (م ۴۰۵ھ) کہتے ہیں: ''اسلام میں صحابہؓ کی روایات پر مشتمل مسانید میں عادل راویوں کی روایات کے ساتھ ساتھ مجروح راویوں کی روایات بھی موجود ہیں''۔(۷۲)

حافظ ابن الصلاح کہتے ہیں: ''اصحاب مسانید کا اسلوب یہ ہے کہ وہ ہر صحابی کی مسند میں ہر اس حدیث کی تخریج کرتے ہیں جو اس سے مروی ہو اور وہ اس بات کے پابند نہیں ہوتے کہ وہ حدیث قابل حجت بھی ہو، اس لیے مسانید کا مرتبہ موخر ہے، اگرچہ ان کے مولفین کا مرتبہ ان کی بزرگی وجلالت کی وجہ سے کتب خمسہ کے مولفین سے زیادہ ہے اور اسی طرح ان کتب سے

بھی جوابواب کے اسلوب پر تصنیف کی گئی ہیں''۔(۷۳)

مختصر یہ کہ مسانید کا مرتبہ ان کتب سے فروتر ہے جن کی ترتیب ابواب کے اسلوب پر ہے کیونکہ مسانید میں عام طور پر صحت کی شروط کا لحاظ رکھے بغیر ہی احادیث مدون کردی جاتی ہیں۔

ترتیب مسانید کے اسالیب: مسانید کی ترتیب وتدوین میں ان کے مدونین نے مختلف نوعیت کے اسالیب ومناہج اختیار کیے، ذیل میں انہیں بالاختصار بیان کیا جاتا ہے:

اسلوب اول، ترتیب بلحاظ اشرفیتِ صحابہؓ: صحابہ کے ناموں کی ترتیب کے لحاظ سے اصحاب مسانید نے اپنی مسانید میں کئی طریقے اپنائے ہیں(۷۴)، مثلاً:

پہلا طریقہ: بعض علما نے قبولیت اسلام میں سبقت کا لحاظ رکھتے ہوئے مردوں کی ترتیب یوں قائم کی:

(الف) عشرہ مبشرہ یعنی خلفائے راشدین، زبیر بن عوام، طلحہ بن عبیداللہ، عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید، ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہم، جن کتب مسانید کی ترتیب میں اکثر عشرہ مبشرہ بالجنۃ رضی اللہ عنہم کی احادیث کو مقدم رکھا گیا ہے ان میں سے کچھ یہ ہیں:

۱-مسند ابی داؤد طیالسی۔ ۲-مسند حمیدی۔ ۳-مسند اسحاق بن راہویہ۔
۴-مسند امام احمد بن حنبل۔ ۵-مسند البزار''البحر الزخار''۔ ۶-مسند ابی یعلی الموصلی۔
۷-مسند ابی بکر بن ہارون الرویانی۔ ۸-مسند ابی سعید الہیثم بن کلیب الشاسی۔

(ب) اہل بدر یعنی بدری صحابہ۔ (ج) اہل حدیبیہ۔ (د) وہ صحابہؓ جنھوں نے صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیانی عرصہ میں اسلام قبول کیا۔ (ر) وہ جنھوں نے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا۔ (ز) پھر کم عمر صحابہؓ جیسے سائب بن یزید اور ابوالطفیل (م ۱۱۰ھ)۔

جہاں تک عورتوں کا تعلق ہے تو اکثر وبیشتر امہات المومنینؓ کو مقدم رکھا جاتا ہے اور حضرت عائشہؓ سے آغاز کیا جاتا ہے، بعض حضرت فاطمہؓ کو مقدم کرتے ہیں، اس کی مثال مسند ابی داؤد الطیالسی ہے۔

صحابہ کے ناموں کی ترتیب کا یہ طریقہ کئی حفاظ حدیث نے اختیار کیا، چنانچہ خطیب بغدادی کہتے ہیں'' ھذہ الطریقۃ احب الینافی تخریج مسند ''(۷۵)(مسند کی

تخریج میں یہ طریقہ ہمارے نزدیک پسندیدہ ہے)، حافظ ابن الصلاح نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے۔(۷۶)

دوسرا طریقہ: بعض علما نے ترتیب مسانید میں قبائل کا لحاظ رکھا ہے اور ان قبائل کو پہلے ذکر کیا ہے جو نسبی اعتبار سے نبی اکرمؐ کے زیادہ قریب ہیں، جیسے بنی ہاشم۔

تیسرا طریقہ: بعض اصحاب مسانید نے اپنی مسانید کی ترتیب وتدوین میں حروف تہجی کا لحاظ رکھا ہے، جیسے علامہ ضیاء المقدسی نے ''الاحادیث المخترة'' میں کیا۔(۷۷)

چوتھا طریقہ: چوتھا طریقہ وہ ہے جس میں نہ تو مسانید کے اعتبار سے ترتیب قائم کی گئی اور نہ ہی ابواب کا لحاظ رکھا گیا ہے، اس اسلوب پر مدونہ مسانید بہت کم تعداد میں ہیں، اس طریقہ کی مثال مسند حارث بن محمد بن ابی اسامه التمیمی البغدادی (م ۲۸۲ھ) ہے، اس کے متعلق امام ذہبی لکھتے ہیں کہ اس کتاب کو نہ تو مسانید کے اسلوب پر اور نہ ہی ابواب کے اسلوب پر مرتب کیا گیا ہے (۷۸)، اسے مسند دوسرے معنی پر کہا گیا ہے کہ اس کی احادیث رسولؐ تک متصل سند سے ہیں۔

اسلوب دوم، ترتیب بلحاظ مرویات صحابہؓ: مسانید کے مصنفین نے صحابہ کرام کی مرویات میں سے ہر ایک صحابی کی مرویات کی ترتیب میں متعدد طریقے اختیار کیے ہیں، مثلاً:

پہلا طریقہ: شاگردوں کے ناموں پر صحابی کی مرویات کو مرتب کرنا، اس کی صورت یہ ہے کہ اصحاب مسانید، ہر تابعی کی تمام مرویات جو اس نے صحابی سے الگ طور پر روایت کی ہوں، کو ایک جگہ اکٹھا کرتے ہیں اور پھر اس کے لیے ایک عنوان قائم کرتے ہیں، جیسا کہ وہ کہتے ہیں 'ماروی سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ '' پھر وہ اس مقام پر ابن عباس سے مروی سعید بن جبیر کی مرویات کو ان کی مسانید کے ساتھ ذکر کرتے ہیں، ابوعبداللہ الحاکم کہتے ہیں 'تراجم کے لیے مصنف کا یہ کہنا شرط ہے کہ اس کا ذکر کرے جو ابوبکر نے رسول اکرمؐ سے روایت کیا، پھر اس مسند کا ترجمہ بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں'' اس کا ذکر جو قیس بن ابی حازم (م ۹۷ھ یا ۹۸ھ) (۷۹) نے ابوبکر سے روایت کیا، خواہ وہ صحیح ہو یا سقیم''۔(۸۰)

اس اسلوب پر مرتب ہونے والی مسانید میں سے مشہور یہ ہیں: مسند الطیالسی،

البحر الزخار للبزار اور مسند الهيثم الشاسي ۔

دوسرا طریقہ: فقہی ابواب پر صحابی کی مرویات کی ترتیب، اس اسلوب میں دونوں طریقوں، ترتیب علی المسانید اور ترتیب علی الابواب کو جمع کیا جاتا ہے مگر اس کے باوجود اس اسلوب پر مرتبہ و مدونہ کتب کو مسانید میں شمار کیا جاتا ہے، کیونکہ ان کی اصل ترتیب مسانید پر ہی ہوتی ہے، اس اسلوب پر مدون ہونے والی مسانید میں سے چند ایک یہ ہیں:

۱-مسند الحمیدی، اس میں مکثرین صحابہ کی ایک جماعت کی احادیث کو ابواب کے اسلوب پر مدون کیا گیا ہے۔

۲-مسند بقی بن مخلد القرطبی، ان کے متعلق امام ابن حزم کہتے ہیں ''ان کی بڑی تصنیف وہ ہے جسے انہوں نے اسمائے صحابہ پر مرتب کیا ہے، اس میں کم وبیش تیرہ سو (۱۳۰۰) راویوں سے روایات لی گئی ہیں اور ہر ایک راوی کی احادیث کو فقہی ابواب پر مرتب کیا گیا ہے، یہ ایک ایسی مسند ہے کہ میرے علم میں اس جیسی اس سے قبل شاید ہی کوئی کتاب ہو''۔(۸۱)

تیسرا طریقہ: ہر صحابی کی مرویات کو بغیر کسی معین ترتیب کے مسلسل ذکر کرنا، وہ مسانید جن میں اس اسلوب پر مرویات کو مدون کیا گیا ہے، یہ ہیں: مسند ابن ابی شیبہ، مسند الامام احمد بن حنبل اور مسند ابی یعلی الموصلی ۔

اسلوب مسانید کے فوائد: مسانید کے اسلوب پر تدوین حدیث کے فوائد میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

۱-مسانید میں احادیث کے اسانید ومتون کا ایک عظیم ذخیرہ یکجا مدون ہوتا ہے۔

۲- جو احادیث کو حفظ کرنا چاہے تو مسانید میں اسے ایک صحابی کی روایت کردہ مرویات ایک ہی جگہ مل جائیں گی اور وہ انہیں آسانی سے حفظ کر لے گا۔

۳-مسانید میں صحابی کی مرویات یکجا ہونے کی وجہ سے تخریج کرنے والے کے لیے سہولت ہوتی ہے، وہ آسانی سے مطلب کی حدیث تلاش کر سکتا ہے، ہاں اگر مسند صحابی مکثرین میں سے ہو تو تخریج کرنے میں دقت پیش آتی ہے۔(۸۲)

اسلوب مسانید کے نقائص: مسانید کے اسلوب پر تدوین حدیث کے کچھ نقائص بھی ہیں مثلاً:

۱- مسانید کا مطالعہ کرنے والا اگر صاحب فن اور اسانید و متون کا نقاد نہ ہو تو وہ اس تذبذب میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ آیا یہ حدیث صحیح ہے یا ضعیف؟ نیز یہ کہ آیا اس سے استدلال کیا جائے یا نہ کیا جائے؟ ہر حدیث میں اس کے نزدیک صحت وضعف دونوں کا احتمال موجود ہوگا۔

۲- مسانید میں دوسری دقت یہ ہے کہ چونکہ احادیث کو فقہی ابواب پر مرتب نہیں کیا گیا ہوتا، اس لیے احادیث سے دینی احکام معلوم کرنا بڑا کٹھن کام ہے۔ (۸۳)

تاہم اس میں شبہ نہیں کہ مسند کے اسلوب پر تدوین حدیث کی صورت میں محدثین حضرات نے نہایت جلیل القدر خدمت انجام دی ہے، احادیث کو صحابہ کے اقوال وفتاوی سے الگ کیا اور متون واسانید کا ایک عظیم ذخیرہ یکجا مدون کر دیا۔ (۸۴)

مسانید کے اسلوب پر مدون ہونے والی مشہور و متداول کتب حدیث کے تعارف و منہج کو انشاء اللہ آئندہ الگ مقالات کی صورت میں بیان کیا جائے گا، جیسے مسند ابی داؤد الطیالسی (م ۲۰۴ھ)، مسند امام حمیدی (م ۲۱۹ھ)، مسند امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)، مسند ابی یعلی الموصلی (م ۳۰۷ھ) وغیرہ۔

حوالہ جات وحواشی

(۱) تفصیل کے لیے دیکھئے: تاج العروس من جواہر القاموس، ابوالفیض محمد مرتضی الزبیدی (م ۱۲۰۵ھ)، منشورات دار مکتبۃ الحیاۃ، بیروت، س-ن، لسان العرب، العلامۃ ابن منظور الافریقی (م ۷۱۱ھ) طبعۃ جدیدۃ مصححۃ وملونۃ، اعتنی بتصحیحہا: امین محمد عبدالوہاب ومحمد الصادق العبیدی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی ۱۴۱۶ھ/۱۹۹۶ء، بذیل مادہ سند، تہذیب اللغۃ ابومنصور محمد بن احمد الازہری: ۱۲/ ۳۶۵، مادہ سند، دار القومیۃ العربیۃ مصر ۱۳۸۴ھ، الصحاح (تاج اللغۃ وصحاح العربیۃ) ابونصر اسماعیل بن حماد الجوہری الفارابی (م ۳۹۸ھ)، ۲/ ۴۸۹، طبعۃ جدیدۃ ملونۃ، دار احیاء التراث العربی بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی، ۱۴۱۹ھ-۱۹۹۹م، مقدمۃ ابن الصلاح فی علوم الحدیث، الامام الحافظ ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمان الشہرزوری (م ۶۴۲ھ): ۱/ ۲۴۲، فاروقی کتب خانہ، ملتان، س ن۔ (۲) تفصیل کے لیے دیکھئے: معرفۃ علوم الحدیث، الامام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوری (م ۴۰۵ھ): ۲۹، شرح ومراجعہ سعید محمد اللحام دار ومکتبۃ الہلال، الطبعۃ الاولی ۱۴۰۹ھ-۱۹۸۹م، الکفایۃ فی علم الروایۃ، الامام ابوبکر احمد بن علی

ابن ثابت الخطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ): ۲۱، حیدرآباددکن، ۱۳۵۷ھ، مقدمہ ابن الصلاح محولہ بالا: ۲۱۔ (۳) الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشہور کتب السنۃ المشرفۃ العلامہ محمد بن جعفر الکتانی (م ۱۳۴۵ھ): ۴۶، دارالکتب العلمیۃ بیروت، الطبعۃ الاولی ۱۳۳۲ھ۔ (۴) دیکھئے: تہذیب التہذیب ابوالفضل الحافظ محمد بن حجر العسقلانی (۸۵۲ھ): ۴۱۹/۳، دائرۃ المعارف النظامیۃ، حیدرآباددکن ۱۳۲۵ھ، شذرات الذہب فی اخبار من ذہب ابوالفلاح عبدالحئی ابن العماد الحنبلی (م ۱۰۸۹ھ): ۱۵۸/۱، دارالآفاق الجدیدۃ بیروت، س ن، Studies in Hadith, Dr. Jamila Shaukat: 83, 84, Faculty of Islamic & Oriental Learning University of the Punjab, Lahore, Pakistan, First Edition November 2000, بحوالہ Sezgin, Geschichte des arabiehen, Sehrifttums, Leiden: 1/552,557,1967,.

(۵) حفاظت حدیث، ڈاکٹر خالد علوی: ۳۳۱، الفیصل ناشران وتاجران کتب، اردو بازار لاہور ۱۹۹۹ء، اسے عبدالعزیز بن اسحاق البغدادی نے جمع کیا ہے، یہ مسند دارالکتب العلمیۃ بیروت سے چھپ چکی ہے۔ (۶) التاریخ الکبیر، امام محمد بن اسماعیل البخاری (م ۲۵۶ھ): ۱۹۸/۲) دارالکتب العلمیۃ بیروت، س-ن، وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان، القاضی شمس الدین ابوالعباس احمد بن محمد المعروف بابن خلکان (۶۸۱ھ): ۳۲۷/۱، دارالصادر بیروت لبنان، س-ن، تذکرۃ الحفاظ، الامام شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی (م ۷۴۸ھ): ۱۲۵/۱ (۱۶۲)، دارالکتب العلمیۃ بیروت لبنان، الطبعۃ الاولی ۱۴۱۹ھ-۱۹۹۸م، تہذیب التہذیب محولہ بالا: ۱۰۳/۲، شذرات الذہب محولہ بالا: ۲۰/۱۔ (۷) Studies in Hadith محولہ بالا: ۸۴، بحوالہ: سزگین: ۵۲۹/۱، حوالہ مذکور۔ (۸) بحوث فی تاریخ السنۃ المشرفۃ، الدکتور اکرم ضیاء العمری: ۲۳۲، دارالفکر بیروت، الطبعۃ الرابعۃ: ۱۴۰۵ھ-۱۹۸۴م۔ (۹) کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، ملا کاتب چلپی، مصطفیٰ بن عبداللہ المعروف بہ حاجی خلیفہ (م ۱۰۶۷ھ): ۱۶۸۲/۲، مکتبۃ المثنی بغداد، آفسٹ فوٹو استنبول، س-ن۔ (۱۰) وفیات الاعیان، محولہ بالا: ۳۰۸/۵ (۷۴۶)۔ (۱۱) کشف الظنون محولہ بالا: ۱۶۸۲/۲، مسند کے کچھ حصے کتب خانہ ظاہریہ میں محفوظ ہیں، مجموع ۳۴، حفاظت حدیث محولہ بالا: ۲۶۳، حاشیہ نمبر ۵۔ (۱۲) تہذیب التہذیب محولہ بالا: ۷۲/۶، شذرات الذہب محولہ بالا: ۳۸۸/۱، سیر اعلام النبلاء، الحافظ ابوعبداللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی (م ۷۴۸ھ): ۲۳۳/۹)، موسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الثانیۃ، ۱۴۰۲ھ-۱۹۸۲م۔ (۱۳) تہذیب التہذیب محولہ بالا: ۵۳۶/۹، الرسالۃ المستطرفۃ محولہ بالا: ۵۱، بحوث فی تاریخ السنۃ المشرفۃ محولہ بالا: ۲۳۴۔ (۱۴) الرسالۃ المستطرفۃ محولہ بالا: ۴۷۔

(۱۵)ایضاً،سیر اعلام النبلاء ،محولہ بالا:۹/ ۵۵۴۔(۱۶)الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۴۷، سیر اعلام النبلاء ،محولہ بالا:۱۰/ ۳۹۷،تهذیب التهذیب ،محولہ بالا:۱/ ۴۱۴۔(۱۷)بحوث فی تاریخ السنة المشرفة ،محولہ بالا:۲۳۵۔(۱۸)الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۵۱۔(۱۹)سیر اعلام النبلاء ،محولہ بالا:۱۰/ ۵۹۴۔(۲۰)تاریخ بغداد ،الحافظ احمد بن علی المعروف بالخطیب البغدادی(م ۴۶۳ھ): ۱۳/ ۴۰۶،دارالکتاب العربی بیروت لبنان،س-ن،سیر اعلام النبلاء ، محولہ بالا:۱۰/ ۵۹۷،تهذیب التهذیب ،محولہ بالا:۱۰/ ۴۵۹،الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۴۷۔ (۲۱)تهذیب التهذیب ،محولہ بالا:۱۱/ ۲۴۸،سیر اعلام النبلاء ،محولہ بالا:۱۰/ ۵۲۷،الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۴۷۔(۲۲)الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۴۷،سیر اعلام النبلاء ،محولہ بالا:۱۰/ ۶۵۹، ۶۶۰۔(۲۳)الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۶۸،بحوث فی تاریخ السنة المشرفة ،محولہ بالا:۲۳۵۔(۲۴)الفهرست ،ابن الندیم ،ابوالفتح محمد بن اسحاق الندیم البغدادیؒ(م ۳۸۵ھ):۳۲۱،دارالمعرفۃ بیروت،لبنان،س-ن،الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۴۷،بحوث فی تاریخ السنة المشرفة ،محولہ بالا:۲۳۵۔(۲۵)تاریخ بغداد ،محولہ بالا:۱۱/ ۴۶۱،تهذیب التهذیب ، محولہ بالا:۷/ ۳۵۷،الفهرست محولہ بالا:۳۲۲،سیر اعلام النبلاء محولہ بالا:۹/ ۴۳،۴۷،۴۹۔ (۲۶)کشف الظنون محولہ بالا:۲/ ۱۶۷۸،الفهرست ،محولہ بالا:۳۲۰،الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۰۔(۲۷)تاریخ بغداد ،محولہ بالا:۱۱/ ۲۸۳،الفهرست محولہ بالا:۳۲۰،الرساله المستطرفة ، محولہ بالا:۵۰۔(۲۸)تهذیب التهذیب ،محولہ بالا:۱/ ۲۱۹،سیر اعلام النبلاء ،محولہ بالا:۱۰/ ۷۰، ۱۱/ ۳۷۴،الفهرست محولہ بالا:۳۲۱،الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۴۹،یہ سند محمد مختار ضرار المفتی کی تحقیق کے ساتھ دارالکتاب بیروت،لبنان سے ۱۴۲۳ھ/ ۲۰۰۲ء میں پہلی بار زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔(۲۹)میزان الاعتدال فی نقد الرجال ،الحافظ شمس الدین ابوعبداللہ محمد بن عثمان الذہبی (م ۷۴۸ھ):۱/ ۶۶۵،داراحیاء الکتاب العربیۃ مصر ۱۳۸۲ھ،تهذیب التهذیب ،محولہ بالا:۳/ ۱۶۰۔ (۳۰) کشف الظنون محولہ بالا:۲/ ۱۴۸۶، الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۴۸۔ (۳۱)المستطرفة ،محولہ بالا:۵۰۔(۳۲)ایضاً:۵۱۔(۳۳)تاریخ بغداد ،محولہ بالا:۱(۲۹،تهذیب التهذیب ،محولہ بالا:۵/ ۲۹۵۔(۳۴)شذرات الذهب محولہ بالا:۲/ ۱۳۷،الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۵۱۔(۳۵)تاریخ بغداد ،محولہ بالا:۱۴/ ۲۸۱۔(۳۶)ایضاً:۵/ ۱۵۱،تهذیب التهذیب ،محولہ بالا:۱/ ۸۴،الرسالة المستطرفة محولہ بالا:۴۹۔ (۳۷)شذرات الذهب محولہ بالا:۲/ ۶۴۔(۳۸)کشف

الظنون محولہ بالا: ۱/ ۴۴۴، ۲/ ۱۶۷۹، الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۶۔(۳۹) سیر اعلام النبلاء ،محولہ بالا: ۱۳/ ۳۱۹، تذکرة الحفاظ ،محولہ بالا: ۲/ ۹۰ (۵۵۲)۔(۴۰) البداية والنهاية ، حافظ عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن عمر المعروف بہ ابن کثیر (م ۷۷۴ھ): ۱۱/ ۲۷، مکتبۃ المعارف بیروت، الطبعۃ الثانیۃ ۱۹۷۸م، الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۰۔(۴۱) شذرات الذهب محولہ بالا: ۲/ ۱۷۸، الرسالة المستطرفة محولہ بالا: ۵۲۔(۴۲) الفهرست محولہ بالا: ۳۲۳، سیر اعلام النبلاء محولہ بالا: ۱۳/ ۳۵۶، ۳۶۹۔(۴۳) الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۰، کشف الظنون ،محولہ بالا: ۲/ ۱۶۷۸، سیر اعلام النبلاء ،محولہ بالا: ۱۳/ ۴۳۰۔(۴۴) تهذيب التهذيب محولہ بالا: ۱۱/ ۳۶۹، الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۲۔(۴۵) تاريخ بغداد ،محولہ بالا: ۴/ ۳۳۴، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ،الحافظ ابن حجر احمد بن علی العسقلانی (م ۸۵۲ھ): ۱/ ۴، تحقیق: حبیب الرحمان الاعظمی ،مکۃ المکرمۃ ،س-ن۔(۴۶) تهذيب التهذيب ،محولہ بالا: ۱/ ۶۲، الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۲۔(۴۷) الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۱۔(۴۸) کشف الظنون ، محولہ بالا/ ۱۶۸۵۔(۴۹) الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۴۹۔(۵۰) الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۴۸، الفهرست ،محولہ بالا: ۳۲۴۔(۵۱) الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۳۔(۵۲) ایضاً۔ (۵۳) ایضاً۔(۵۴) الرسالة المستطرفة، محولہ بالا: ۵۳، بحوث فی تاريخ السنة المشرفة ، محولہ بالا ۲۲۷۔(۵۵) الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۳۔(۵۶) الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا : ۵۴، اس مسند کا مخطوطہ مکتبہ ظاہریہ میں حدیث نمبر ۲۷۸ کے تحت موجود ہے۔(بحوث فی تاريخ السنة المشرفة ،محولہ بالا: ۲۳۷)(۵۷) الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۴۔(۵۸) ایضاً۔(۵۹) اس مسند کا مخطوطہ مکتبہ ظاہریہ میں حدیث نمبر ۲۷۶، قسم ۱۰ کے تحت موجود ہے۔(بحوث فی تاريخ السنة المشرفة ،محولہ بالا: ۲۳۷)۔(۶۰) ایضاً۔(۶۱) الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۴۔(۶۲) ایضاً، بحوث فی تاريخ السنة المشرفة ،محولہ بالا: ۲۳۷۔(۶۳) ایضاً: ۵۴، اس مسند کا ۱۹۲ صفحات کا مخطوطہ مکتبہ ظاہریہ میں حدیث نمبر ۲۲۷ کے تحت موجود ہے۔(بحوث فی تاريخ السنة المشرفة ، محولہ بالا ۲۳۸)۔(۶۴) ایضاً: ۵۵۔(۶۵) ایضاً، السنن الكبرى ،الامام ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی (م ۴۵۸ھ): ۱/ ۷، تحقیق: محمد عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیۃ بیروت لبنان، الطبعۃ الاولی ۱۴۱۴ھ-۱۹۹۴م۔(۶۶) الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا: ۵۵۔(۶۷) ایضاً۔(۶۸) ایضاً۔(۶۹) السنن الكبرى ،تحقیق محمد عبدالقادر عطا محولہ بالا: ۱/ ۸۔(۷۰) فہرست میں مذکور ہر ایک مسند کے مولف کے مختصر

تعارف کے لیے ملاحظہ کیجئے: الرسالة المستطرفة ،محولہ بالا:۴۶ تا ۵۵،مقدمة تحفة الاحوذی شرح جامع الترمذی ،الامام الحافظ ابو العلی محمد عبدالرحمان بن عبدالرحیم المبارک فوری (۱۳۵۳ھ):۱/ ۸۸ تا ۹۳،تحقیق:عبدالرحمان محمد عثمان،المکتبۃ السلفیۃ بالمدینۃ المنورۃ،ت ن،حفاظت حدیث ،محولہ بالا: ۲۶۲ تا ۲۷۰،Studies in Hadith p85 to114،محولہ بالا۔(۷۱)الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع ،احمد بن علی (الخطیب البغدادی):۲/ ۱۸۵،تحقیق:ڈاکٹر محمد عجاج الخطیب ،بغداد،س ن ۔(۷۲)المدخل الی کتاب الاکلیل ،ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن محمد الحاکم النیسابوری:۳۰،تحقیق:فواد عبد المنعم احمد،دارالدعوۃ الاسکندریہ،س ن۔(۷۳)مقدمة ابن الصلاح ،محولہ بالا:۱۹،مزید تفصیل کے لیے دیکھئے:النکت علی کتاب ابن الصلاح ،الحافظ ابن حجر العسقلانی (م ۸۵۲ھ):۱۴۸،دارالروایۃ بیروت،ت ن۔(۷۴)دیکھئے:الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع ،محولہ بالا:۲/ ۲۹۲، مقدمة ابن الصلاح ،محولہ بالا:۱۲۸،فتح المغیث شرح الفیة الحدیث (شرح الفیة العراقی) الحافظ ابوالفضل زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی (م۸۰۶ھ):۲/ ۳۴۶،دارالجیل بیروت،س ن۔(۷۵)الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع ،محولہ بالا:۲/ ۲۹۲۔(۷۶) مقدمة ابن الصلاح ،محولہ بالا:۱۲۸۔(۷۷)دیکھئے:فتح المغیث ، محولہ بالا:۲/ ۳۴۶۔(۷۸) سیر اعلام النبلاء ، محولہ بالا:۱۳/ ۳۸۸۔(۷۹)امام قیس بن ابی حازم احمسی بجلی کی کنیت ابوعبداللہ ہے،یہ کوفہ کے رہنے والے جلیل القدر محدث ہیں،یہ گھر سے حضور اکرمؐ کے ہاتھ پر بیعت کرنے کی نیت سے چلے تھے مگر راستہ ہی میں تھے کہ حضورؐ کا انتقال ہوگیا۔(تاریخ البخاری الکبیر ، محولہ بالا:۷/ ۱۴۵، الجرح والتعدیل ،الامام ابو محمد عبدالرحمان بن ابی حاتم محمد بن ادریس بن المنذر التمیمی الحنظلی الرازی (م ۳۲۷ھ):۷/ ۵۷۹،مطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ،حیدرآباد دکن،الطبعۃ الاولیٰ:۱۲۷۱ھ/ ۱۹۵۲م، تاریخ بغداد ، محولہ بالا:۱۲/ ۴۵۲،تذکرۃ الحفاظ،محولہ بالا:۱/ ۴۹(۴۹)،تہذیب التہذیب،محولہ بالا: ۸/ ۳۸۶(۶۸۹)۔(۸۰)المدخل الی کتاب الاکلیل ، محولہ بالا:۳۰۔(۸۱)جذوۃ المقتبس فی ذکر ولاۃ الاندلس ، ابوعبداللہ محمد بن فتوح الحمیدی:۱۷۷،الدارالمصریۃ ۱۹۶۶م،الرسالة المستطرفة ، محولہ بالا:۵۶۔(۸۲)طرق تخریج حدیث رسول اللہؐ ، الدکتور ابو محمد عبدالمہدی بن عبدالقادر بن عبدالہادی:۱۳۸-۱۳۹،دارالاعتصام القاہرۃ،س-ن۔(۸۳)الحدیث و المحدثون أو عناية الأمة الاسلامية بالسنة النبوية ، محمد محمد ابو زہو:۳۶۵،طبعۃ مصریۃ،الطبعۃ الاولیٰ: ۱۳۷۸ھ-۱۹۵۸م۔(۸۴)ایضاً۔

اسلامی ریاست کا ارتقا
(عہد نبوی و عہد خلافت راشدہ)

جناب محمد ارشد صاحب

انسان کی اجتماعی زندگی کی ترتیب و تنظیم میں ریاست کا ادارہ ہمیشہ سے اہم رہا ہے، نبی آخر الزماں حضرت محمد ﷺ جو اللہ تعالیٰ کا آخری پیغام لے کر مبعوث ہوئے تھے اور بنی نوع انسان کو دنیا و آخرت دونوں جہانوں میں فلاح و بہبود کا مژدہ سنانے آئے تھے، اجتماعی زندگی کی تشکیل و تنظیم میں انتہائی اہمیت کے حامل، ریاست جیسے ادارے سے بھلا کیوں کر لاتعلق رہ سکتے تھے، چنانچہ رسول اللہؐ دین حق کی دعوت و تبلیغ کے فریضہ اساسی کی انجام دہی کے ساتھ ساتھ اجتماعی نظم کے قیام اور ایک ریاست کی تاسیس و تشکیل کی طرف بھی منشائے الٰہی کے تحت متوجہ ہوئے، رسول کریمؐ نے مکہ معظمہ میں اپنے دعوتی و تبلیغی اور اصلاحی کام کا آغاز کیا اور صدیوں سے جاری اعتقادات اور رواجوں کی تبدیلی و اصلاح چاہی تو اہل ملک نے پہلے حیرت، پھر نفرت اور آخر کار مخالفت و معاندت کا برتاؤ کیا، دریں حالات آپؐ نے ان افراد کو جو حلقہ بگوش اسلام ہوئے ان کو ایک الگ دینی و سیاسی برادری (امت) کے طور پر منظم کرنا شروع کیا(۱)، اس جماعت اور برادری کے اتحاد و تنظیم کے لیے بنیاد دین و عقیدہ تھا، رسول اللہؐ عقیدہ و دین کی اساس پر قائم و منظم ہونے والی اس برادری کے مذہبی پیشوا و ہادی ہی نہیں بلکہ سیاسی حکمران و قائد بھی تھے، بالفاظ ڈاکٹر محمد حمید اللہ (م ۲۰۰۲ء) ''اس گروہ افراد کے ساتھ رسول اللہؐ نے مکہ شہر جو اس وقت ایک شہری ریاست کی حیثیت اختیار کر چکا تھا(۲)، میں مملکت کے اندر ایک مملکت بنالی، یعنی مسلمانوں کی آبادی شہر مکہ میں تو تھی لیکن شہر کے پرانے نظام کے تحت نہیں تھی، شہر مکہ

مدیر اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، پنجاب یونی ورسٹی، علامہ اقبال کیمپس، لاہور-۵۴۰۰۰۔

کے جو قوانین تھے ان کی بھی وہ اطاعت نہیں کرتے تھے بلکہ اپنی ہر ضرورت کے لیے اپنے سردار رسول اللہؐ سے رجوع کرتے، ان کا اپنا علاحدہ قانون تھا، اپنی علاحدہ تنظیم تھی، پیغمبرؐ ان کے قانون ساز بھی تھے، حاکم عدالت بھی اور بادشاہ بھی''۔(۳)

عہد نبوی میں اسلامی ریاست کی تاسیس وتشکیل: شہر مکہ اور اس کے اطراف واکناف کے قبائل کی طرف سے دعوت اسلام کو شدت سے ٹھکرائے جانے کے بعد پیغمبرؐ حج کے دنوں میں باہر سے آئے ہوئے قبائل میں دعوت وتبلیغ کی طرف متوجہ ہوئے جس کا نتیجہ ۱۱-۱۲ رنبوی میں مکہ میں عقبہ کے مقام پر مدینہ سے آئے ہوئے کچھ افراد کے قبول اسلام اور پھر اہل مدینہ اور آنحضرتؐ کے درمیان تاریخی معاہدہ ''بیعت عقبہ ثانیہ'' (۱۳ رنبوی، ذوی الحجہ کی بارہویں شب) کی صورت میں نکلا، عقبہ میں اہل مدینہ نے آنحضرتؐ کو مدینہ کی طرف ہجرت کی دعوت دی اور مکہ سے ہجرت کی صورت میں آنحضرتؐ کو پناہ دینے اور آنحضرتؐ کی نصرت وحمایت اور تحفظ و دفاع کی غرض سے ہر طرح کی آزمائش کا مقابلہ کرنے کا عہد بھی کیا(۴)، بیعت عقبہ ثانیہ کی حیثیت ایک ''معاہدہ عمرانی'' (Social Contract) کی تھی جس نے مدینہ میں مستقبل قریب میں قائم ہونے والی اسلامی ریاست کے لیے ایک مستحکم بنیاد فراہم کر دی(۵)، محمد حمید اللہ کے الفاظ میں ''ہابس اور روسو وغیرہ معاہدۂ عمرانی کے نظریے کے تحت مملکت کا آغاز حاکم ومحکوم کے عمرانی معاہدے سے قرار دیتے ہیں، اس کی ایک بین اور واقعی مثال ہم کو بیعت عقبہ میں ملتی ہے، جس میں مدینے والوں نے آنحضرتؐ کو اپنا سردار مانا اور اپنے ملک میں آنے کی دعوت دی اور آپؐ کے احکام کی تعمیل کا اقرار کیا''۔(۶)

عقبہ میں اہل مدینہ کے رسول اللہؐ سے معاہدہ اور اہل مدینہ کی دعوت پر آنحضرتؐ کی ہجرت کے بعد مدینے میں ایک منظم اسلامی سیاسی معاشرہ کی تشکیل وتنظیم کا آغاز ہوا اور ایک حقیقی اسلامی ریاست کی تاسیس عمل میں آئی، مدینہ آمد کے پہلے ہی سال آنحضرتؐ نے اپنے (یعنی مہاجرین) اور مقامی باشندوں کے باہمی حقوق وفرائض کے تعین، شہر کے غیر مسلموں خاص کر یہودیوں سے تعلقات اور شہر کی باضابطہ طور پر سیاسی تنظیم اور فوجی مدافعت کے انتظام کی غرض سے ایک دستاویز جو بالعموم ''میثاق مدینہ'' کے نام سے معروف ہے اور جسے بجا طور پر مملکت مدینہ

کا دستور قرار دیا گیا ہے، مرتب کرائی (۷)، اس دستاویز نے مدینے کی شہری مملکت کے آئین و دستور کی حیثیت اختیار کر لی، محمد حمید اللہ کی رائے میں مذکورہ دستاویز (میثاق مدینہ) ایک معاہدے کی شکل نہیں رکھتی بلکہ اس کی حیثیت ایک دستور کی ہے جسے پیغمبرؐ نے مدینے کی شہری ریاست کے سردار اور حکمراں کے بہ طور ایک حکم کی صورت میں جاری و نافذ فرمایا تھا (۸)، میثاق مدینہ کی رو سے آنحضرتؐ کو باضابطہ طور پر مدینہ منورہ کا سیاسی رئیس و حکمراں تسلیم کیا گیا (۹)، اس ''دستاویز میں رسول اللہؐ نے عدالتی، تشریعی، فوجی اور تنفیذی تمام اعلاترین اختیارات اپنے لیے محفوظ فرما لیے مگر ایک انتہائی اہم اور قابل ذکر فرق اس اقتدار اور دیگر ممالک کے مستبدانہ شاہی اقتدار میں یہ تھا کہ جہاں مادیت کو دخل نہ تھا، آنحضرتؐ نے سیاست میں اخلاقی عناصر داخل کیے، اصل سرچشمہ اقتدار خدا کو قرار دیا تو اپنے کو اس کا رسول اور نائب اور ساتھ ہی امت کے لیے لائے ہوئے احکام اپنے پر بھی مساوی طور پر واجب التعمیل قرار دیئے''۔(۱۰)

نبوی ریاست کے بنیادی اصول: پیغمبرؐ کی قائم کردہ ریاست جن اصولوں پر استوار تھی ان کے مطابق اقتدار کا سرچشمہ ذات الٰہی کو قرار دیا گیا تھا، امور مملکت میں مشاورت کو لازم ٹھہرایا گیا، حکمراں کی اطاعت فی المعروف کو واجب قرار دیا گیا، قرآن حکیم کے علاوہ رسول اللہؐ کی سنت کو قانون کی حیثیت دی گئی، عدل گستری، امر بالمعروف و نہی عن المنکر اور نظام صلوٰۃ و زکوٰۃ کا قیام، قانون خداوندی کا نفاذ و اجراء، مساوات بین المسلمین کا قیام، رعایا کی فلاح و بہبود اور خیر خواہی حکمراں (ریاست) کی لازمی ذمہ داری قرار پائی، حکومت اور انتظامی و سیاسی مناصب کو امانت قرار دیا گیا، اقتدار اور عہدہ و منصب کی طلب و حرص ممنوع قرار پائی (۱۱)، غرض یہ کہ نبوی ریاست ایک مقصدی و نظریاتی، ایک مثالی فلاحی اور داعی و معلم ریاست تھی، جس کا اساسی نصب العین پیغام الٰہی کی دعوت و تبلیغ اور قانون الٰہی کی تنفیذ و اجراء تھا (۱۲)، نبوی ریاست اللہ تعالیٰ کی حاکمیت کے تحت قائم ہوئی تھی، اس کا مقصد و غایت اللہ تعالیٰ کی سیاسی و قانونی حاکمیت کو اس دنیا میں نافذ کرنا تھا، چنانچہ سیاسی تنظیم کے اعتبار سے اس مملکت کی حیثیت ''خلافت الٰہیہ'' کی تھی (۱۳)، اس مملکت کے حکمران اعلا آنحضرتؐ کے اختیار و اقتدار کو وحی الٰہی کی صورت میں ایک برتر قانون نے محدود اور پابند کر دیا تھا، تاہم تشریع و قانون سازی کے

اختیارات بھی آپ کو مقتدر اعلا کی طرف لے گئے تھے (۱۴)، آنحضرتؐ صرف ریاست مدینہ کے سیاسی قائد اور حکمران اعلا ہی نہ تھے، آپ بہ یک وقت شارح کتاب اللہ، شارع و مقنن، سپہ سالار اور قاضی القضاۃ وغیرہ سبھی کچھ تھے، بہ الفاظ دیگر نبوت و رسالت کے شانہ بہ شانہ ریاست و حکومت کے تمام اعلاترین انتظامی، قانونی، عدالتی اور سیاسی اختیارات ذات رسالت مآبؐ میں مجتمع تھے (۱۵)، یہ ریاست اپنی نوعیت و ماہیت کے اعتبار سے ایک مذہبی ریاست تھی تاہم ان معنوں میں مذہبی ریاست ہرگز نہ تھی جیسا کہ قرون وسطیٰ کی مسیحی مذہبی ریاست تھی کہ جہاں مذہبی رہنماؤں کو قانون سازی کے مطلق اختیارات حاصل تھے، نہ ہی یہ ایک محض دنیوی ریاست تھی، اگرچہ یہ دنیوی امور و معاملات کے انصرام کی بھی ذمہ داری تھی، یہ ریاست دین اور سیاست و حکومت کے کامل امتزاج کی آئینہ دار تھی۔ (۱۶)

آنحضرتؐ نے مدینہ ہجرت کے پہلے ہی سال اس شہر پر مشتمل جو ایک چھوٹی سی شہری ریاست قائم کی تھی دس سال کے عرصہ میں اس میں بہت زیادہ توسیع ہوئی حتیٰ کہ پورے ملک عرب نے آپ کو اپنا حکمراں تسلیم کرلیا (۱۷)، آنحضرتؐ نے اس مملکت کی بیرونی حملوں سے حفاظت و مدافعت، اس کے داخلی استحکام، رعایا کی فلاح و بہبود، تشریع و قانون سازی، عدل گستری، تبلیغ دین، تعلیم و تربیت اور عام نظم و نسق کے سلسلے میں تمام ضروری اقدامات فرمائے، آنحضرتؐ ۲۳ نبوی / ۱۰ھ / ۶۳۲ء میں جب اس جہان فانی سے اپنے رب کے حضور جا پہنچے تو اس وقت اپنے پیچھے ایک انتہائی منظم مملکت چھوڑ گئے۔ (۱۸)

نبوی مملکت کو اسلام کی مذہبی و سیاسی تاریخ میں ایک اعلاترین مثالی اسلامی ریاست کا درجہ حاصل ہے، چنانچہ آنحضرتؐ کے بعد صرف وہی ریاست ایک حقیقی اسلامی ریاست کہلائے گی جو اپنے بنیادی اصول و تصورات اور روح کے اعتبار سے نبوی مملکت سے ہم آہنگ ہوگی۔ (۱۹)

خلافت راشدہ (۱۰-۴۰ھ / ۶۳۲-۶۶۱ء): رسول کریمؐ نے اپنی حیات مبارکہ میں کسی کو اپنا جانشین و نائب بہ طور سربراہ مملکت، مقرر و نامزد نہیں کیا تھا اور نہ ہی اس ضمن میں کوئی قطعی اور واضح احکام و ہدایات جاری فرمائے تھے بلکہ اس معاملہ کو امت کی صواب دید پر چھوڑ دیا تھا (۲۰)، چنانچہ آنحضرتؐ کی رحلت کے بعد صحابہ کرامؓ نے اپنے میں سے معزز اور بزرگ ترین فرد حضرت

ابوبکر صدیقؓ کو آزادانہ رضامندی سے رسول اللہؐ کے خلیفہ و نائب یعنی مملکت مدینہ کے حکمراں کے بہ طور منتخب کیا (۲۱)، حضرت ابوبکر صدیقؓ کا بہ طور خلیفہ انتخاب عربوں کی اس قدیم روایت سے بھی ہم آہنگ تھا جس کے مطابق کسی شیخ قبیلہ کے انتقال کے بعد باہمی مشاورت سے قبیلہ کے کسی بزرگ اور معزز ترین فرد کا انتخاب کیا جاتا تھا (۲۲)، حضرت ابوبکرؓ کے بعد یکے بعد دیگرے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ بھی مسلمانوں کے اہل حل و عقد کی آزادانہ مرضی و رائے سے بہ طور خلیفہ منتخب ہوئے اور افراد امت نے آزادانہ طور پر ان پر اپنے اعتماد کا اظہار بہ صورت بیعت کیا۔ (۲۳)

ان چاروں خلفاء نے مملکت و حکومت کو آنحضرتؐ کے قائم کردہ منہاج پر قائم رکھا اور دینی امور میں بھی آنحضرتؐ کی نیابت و خلافت کی ذمہ داری کو نبھایا بلکہ اس کا حق پورا پورا ادا کیا، بنا بریں ان خلفائے اربعہ کے دور حکمرانی کو ”خلافت راشدہ“ (راست رو خلافت) قرار دیا گیا ہے (۲۴) اور ”خلافت علی منہاج النبوت“ سے تعبیر کیا گیا ہے (۲۵)، مولانا ابوالکلام کے الفاظ میں ”خلفائے راشدین مہدیین کی خلافت منہاج نبوت پر تھی یعنی وہ صحیح و کامل معنوں میں منصب نبوت کے جانشین تھے، ان کا طریق کار ٹھیک طریق نبوت کے مطابق تھا اور اس لیے گویا عہد نبوت کا ایک آخری جز تھا اور جس طرح وجود نبوت میں مختلف حیثیتوں کا اجتماع تھا اسی طرح ان کی شخصیت بھی جامع و حاوی تھی، دینی دعوت اور شرعی اجتہاد امر، حکومت و فرماں روائی اور قوام نظام شریعت اور نظام سیاست یہ تمام قوتیں ان کی ذات میں جمع تھیں، ان کی حکومت سچے اور حقیقی اسلامی نظام پر تھی یعنی حکومت شوریٰ (خلفائے راشدین کا) دور فی الحقیقت عہد نبوت کا ایک تتمہ اور لازمی جز تھا“۔ (۲۶)

عہد نبوی میں ریاستی و حکومتی اداروں کی تشکیل و تنظیم کی جو داغ بیل ڈالی گئی ان کا عہد خلافت راشدہ میں بالخصوص شیخین کے عہد میں خوب نشو و ارتقا ہوا، خلیفہ ثانی حضرت عمر فاروقؓ نے اسلامی مملکت کے انتظامی و سیاسی ڈھانچہ کو خوب منظم و مربوط بنا دیا (۲۷)، انہوں نے ملک کو متعدد صوبوں میں تقسیم کیا اور ان کے نظم و نسق کے لیے گورنر اور ماتحت افسران کا تقرر کیا، گورنر صوبوں کے انتظام و انصرام کے ذمہ دار ہونے کے علاوہ امامت کے فرائض بھی انجام دیتے اور

دینی معلم و مربی کا کردار بھی ادا کرتے تھے، خلیفہ ثانی نے مرکز اور صوبوں میں نت نئے محکمہ جات قائم کیے، عدلیہ، فوج اور پولیس کے اداروں کو منظم کیا، بیت المال اور جیل خانے تعمیر کرائے، متعدد فوجی چھاؤنیاں قائم کیں اور نئے شہر آباد کیے، مزید براں ملک کے طول و عرض میں سڑکیں تعمیر کرائیں، طویل نہریں کھدوائیں اور بنجر اور غیر آباد زمینوں کی آباد کاری کے لیے ضروری اقدامات کیے، غرض یہ کہ انہوں نے اسلامی مملکت کی تعمیر و ترقی کے لیے انقلابی اقدامات اٹھائے اور اسے اپنے عہد کی انتہائی منظم اور ترقی یافتہ ریاست میں بدل دیا، سب سے اہم یہ کہ انہوں نے اسے عملاً ایک فلاحی مملکت بنا دیا اور عدل گستری و مساوات بین المسلمین کا ایک انتہائی اعلا معیار قائم کر دیا۔(۲۸)

خلافت راشدہ کی خصوصیات: عہد خلافت راشدہ میں خلافت ایک انتخابی منصب رہا، چاروں خلفا کا انتخاب و تقرر آزادانہ طور سے جمہور مسلمانوں کے ارباب حل و عقد کی رضامندی سے ہوا (۲۹)، تمام اہم فیصلے (انتظامی و سیاسی) شوریٰ کے ذریعہ کیے گئے، عوام کو خلفا کی کارگزاریوں اور فیصلوں پر آزادانہ طور پر تنقید کا حق حاصل رہا، نظام حکومت میں شورائیت و جمہوریت (۳۰) اور احتساب و مواخذہ کی روح پورے طور سے جاری رہی، قانون کی بالادستی کا اصول اپنی پوری قوت سے نافذ و جاری رہا، خلفائے راشدین اپنی ذات کو بھی قانون سے بالاتر نہیں سمجھتے تھے، قاضیوں کو اگرچہ رئیس مملکت ہونے کی حیثیت سے وہی مقرر کیا کرتے تھے مگر ایک شخص قاضی مقرر ہو جانے کے بعد خود ان کے خلاف فیصلہ دینے میں بھی ویسا ہی آزاد تھا جیسا کہ کسی عام شہری کے معاملہ میں، ان کے ہاں حکومت کے بارے میں اس اصول نے راہ پائی کہ وہ خادم عوام ہے اور ان کی معاشی فلاح و بہبود اور دینی و اخلاقی تربیت کی ذمہ دار ہے (۳۱)، بہ قول مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندویؒ:

> "اسلام کے پروگرام کے ہر جز پر ان (خلفائے راشدین) کا پورا اعتقاد تھا، وہ پورے شرح صدر کے ساتھ اس کو اس کے پورے اجزا کے ساتھ نافذ کرنے پر عازم تھے اور انہوں نے ایسا کر کے دکھا دیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلام کو صرف ترقی ہی نہیں ہوئی بلکہ متوازن ترقی ہوئی یعنی اخلاق اور روحانیت کی

بنیاد پر سیاست کا کاروبار چلایا گیا، عبادات سے فوجیں تیار کی گئیں، دین داری کے اصولوں پر بین الاقوامی تعلقات اور صلح و جنگ کے معاملات طے کیے گئے، خدا پرستی اور تقوی و پرہیز گاری کی بنیاد پر ٹیکس عائد کیے گئے اور پولیس اور جیل اور عدالت کا کام چلایا گیا، آسمانی ہدایات کے مطابق معاشی نظام قائم کیا گیا اور اس طرح وہ دینی تمدن پیدا ہوا جو صرف اسی قسم کی حکومت میں پیدا ہوسکتا ہے، ان کو اپنے زمانہ میں کوئی علاحدہ مذہبی عہدہ دار یا شیخ الاسلام رکھنے کی ضرورت نہیں تھی اس لیے کہ ان میں سے ہر ایک مذہبی عہدہ دار اور شیخ الاسلام تھا، ان کی مسجد کا امام جس طرح مذہبی منصب رکھتا تھا اسی طرح ان کا تحصیل دار، ان کا کوتوال، ان کا مجسٹریٹ اور ان کا گورنر بھی مذہبی منصب دار ہی تھا"۔(۳۲)

خلافت راشدہ میں قرآن حکیم اور سنت رسول کو ریاست کے بالاتر قانون کی حیثیت حاصل رہی، البتہ نئے پیش آمدہ مسائل میں انفرادی و اجتماعی (شورائی) اجتہاد پر عمل کیا جاتا رہا، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے دور میں اجماع کو منظم شکل دی گئی، صاحب صلاحیت افراد (صحابہؓ) پر مشتمل ایک مجلس شوری کی تشکیل عمل میں آئی، ایسے افراد کو حتی الامکان مدینے سے باہر جانے سے روک دیا جاتا، شوریٰ کے اجلاس میں جو بات طے پاتی وہ قانون کا درجہ حاصل کر لیتی۔(۳۳)

توسیع سلطنت، اداراتی تشکیلات اور داخلی استحکام کے اعتبار سے عہد خلافت راشدہ کو دو ادوار میں تقسیم کیا جاتا ہے، دور اولؔ، عہد صدیقی و فاروقی، عروج و ترقی کا دور ہے، یہ دور اجتماعی زندگی کے محاسن اور امت کے اتحاد و اتفاق کے لحاظ سے کامل و مکمل اور معیاری و مثالی ہے(۳۴)، جب کہ اس کے مقابلے میں دور ثانی، عہد عثمانی و علوی، داخلی انتشار و افتراق کا دور ہے، عہد ثانی میں شوری کا ادارہ کمزور ہوا مزید برآں وحدت امت میں تفریق و تقسیم کا آغاز ہوا، عہد اول میں کاروبار مملکت میں شوری کے ادارے کو مرکز و محور کی حیثیت حاصل رہی (۳۵)، سیاسی و قانونی انتظام نظم و ضبط اور احتساب و مواخذہ کا ایک بلند ترین معیار قائم کیا گیا، شیخین (حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ) اعلا سیاسی و انتظامی اور عدالتی عہدوں پر اہل ترین، عادل ترین اور خدا ترس افراد کو مقرر کرتے اور ان کی کارگزاریوں پر کڑی نگاہ رکھتے، عامۃ الناس کی طرف سے شکایت یا کسی

انتظامی ضابطہ کی خلاف ورزی کی صورت میں ان کا کڑا احتساب ومواخذہ کرتے، گورنروں اور اعمال وحکام کے تقرر ونامزدگی کے سلسلہ میں انہوں نے افراد خاندان اور اعزا واقارب کو بالکل الگ تھلگ رکھا، بیت المال کی آمدنی کے جمع وخرچ میں بھی شیخین نے تقوی اور دیانت وامانت کا ایک انتہائی اعلا معیار قائم کردیا (۳۶)، اس سلسلہ میں انہوں نے خاندان کے کسی فرد یا کسی دوسرے گروہ کے ساتھ کوئی ترجیحی برتاؤ روا نہیں رکھا تھا، دونوں خلفا نے مذکورہ امور میں انتہائی محتاط رویہ اختیار کرکے حکومت ومملکت کو قبائلی وخاندانی عصبیتوں سے یکسر پاک کردیا۔ (۳۷)

خلیفہ ثالث حضرت عثمانؓ کے عہد میں حکومتی وسیاسی اور انتظامی امور میں شیخین کی پالیسی اور طریق کار کو قائم وبرقرار نہ رکھا جاسکا، حضرت عثمانؓ نے اعلا انتظامی عہدوں پر اپنے خاندان بنوامیہ کے بہت سے افراد کو مقرر کردیا (۳۸)، حضرت عثمانؓ سرکاری عمال اور افسران کے احتساب اور مواخذہ کے بارے میں بھی شیخین کی قائم کردہ روایت کو برقرار نہ رکھ سکے، حضرت عثمان کی نرم مزاجی وبردباری سے بنوامیہ کے بعض افراد نے ناجائز فائدہ اٹھایا، انہوں نے عہدہ ومنصب کو ذاتی مفاد واغراض کے لیے استعمال کیا اور بسا اوقات عوام کے ساتھ بے جا درشتی بلکہ ظلم تعدی سے بھی کام لیا، افراد بنوامیہ مال ودولت کی حرص وہوس میں مبتلا ہوگئے تھے، بدیں وجہ مساوات بین المسلمین قائم نہ رہ سکی اور طبقاتی اونچ نیچ اور قبائلی عصبیت نے سر اٹھایا، نتیجتاً عوام میں بے چینی نے جنم لیا (۳۹)، حضرت عثمانؓ کے اقدامات کو اقربا پروری سے تعبیر کیا گیا، شرپسند اور فتنہ جو افراد نے اس صورت حال کو بڑی مہارت اور چابک دستی سے اپنے ذاتی اغراض کے لیے استعمال کیا، چنانچہ حضرت عثمان کی خلافت کے آخری دور میں ملک کے بعض حصوں میں شورش نے سر اٹھایا جس کا نتیجہ ۳۵ھ میں مدینہ منورہ پر شرپسندوں کی چڑھائی اور پھر ان کے ہاتھوں خلیفہ ثالث کی شہادت (ذی الحجہ ۳۵ھ) جیسے الم ناک حادثہ کی صورت میں نکلا۔ (۴۰)

حضرت علیؓ کو خلافت کا منصب سنبھالنے پر مرکزی اقتدار کو قائم کرنے، شورشوں پر قابو پانے اور امت کے اتحاد ویک جہتی کو بحال کرنے میں شدید مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، اموی خاندان کے ممتاز فرد معاویہ بن ابوسفیانؓ نے جو گزشتہ سال ہا سال سے شام کے گورنر چلے آرہے تھے، شام کو خاندان بنوامیہ کی سیاسی قوت کے ایک مرکز میں تبدیل کردیا تھا اور گویا ''ریاست کے اندر

ایک ریاست'' قائم کرلی تھی، انہوں نے حضرت علیؓ کی خلافت کو چیلنج کر دیا (۴۱)، جس کا نتیجہ جماعت اسلامیہ کی مختلف سیاسی دھڑوں اور مذہبی فرقوں میں تقسیم اور پھر ان کے مابین طویل جنگ وجدل اور ہزار ہا افراد کی ہلاکت کی صورت میں نکلا (۴۲)، حضرت علیؓ کا دور خلافت (زیادہ تر) مخالف سیاسی گروہوں بالخصوص امیر معاویہؓ گورنر شام اور خوارج کے ساتھ کشاکش میں گزرا، چنانچہ وہ پوری دل جمعی کے ساتھ امور خلافت انجام نہ دے سکے، تا آنکہ وہ ۱۷؍رمضان ۴۰ھ کو ابن ملجم خارجی کے ہاتھوں شہید ہوگے۔

حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے ادوار خلافت میں رونما ہونے والے ناخوش گوار حادثات وواقعات کی بنا پر اگرچہ ایک شدت پسند سیاسی ومذہبی گروہ ''خوارج'' نے ان دونوں خلفا کو خلفائے راشدین کے زمرہ میں شمار کرنے اور ان کی خلافت کو خلافت راشدہ تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے (۴۳)، تاہم جمہور امت نے خوارج کے اس نقطہ نظر کو کبھی تسلیم نہیں کیا، اس نے ان دونوں کو خلفائے راشدین اور ان کی خلافت کو'' خلافت راشدہ'' ہی تسلیم کیا ہے (۴۴)، ان دونوں خلفا نے بھی شیخین کی طرح حکومت کا کام امانت سمجھ کر انجام دیا، دونوں نے انتہائی سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی، اقامت دین میں اپنے پیش رو خلفا کی پیروی کی، ان کا طرز حکومت بھی خلافت راشدہ کے منہاج پر تھا۔ (۴۵)

حضرت علیؓ کی شہادت (۱۷؍رمضان ۴۰ھ) پر دارالخلافہ کوفہ کے عوام نے حضرت حسنؓ کو خلیفہ منتخب کیا تھا تاہم وہ جلد ہی گورنر شام امیر معاویہؓ کے حق میں خلافت کے منصب سے دست بردار (ربیع الاول ۴۱ھ) ہونے پر مجبور ہوئے (۴۶)، جس کے ساتھ ہی خلافت راشدہ کا عہد مسعود اپنے اختتام کو پہنچا اور ملوکیت وخاندانی بادشاہت کے دور کا آغاز ہوا۔

خلاصۂ بحث: ۱- پیغمبر آخر الزماںؐ نے جو انسانیت کو دنیا وآخرت دونوں جہانوں میں خیر وحسنہ اور فوز وفلاح کا مژدہ سنانے آئے تھے، تلاوت آیات (تبلیغ دین)، تعلیم کتاب و حکمت اور تزکیہ نفوس کے ساتھ ساتھ اپنے لائے ہوئے دین وشریعت کو مکمل طور پر معاشرے میں جاری وساری کرنے کے لیے ایک ریاست بھی قائم فرمائی۔

۲- نبوی ریاست میں حاکمیت الٰہیہ، شورائیت، عدل بین الناس، مساوات نسل انسانی،

آزادی اظہار رائے ، بیت المال کے امانت ہونے کا تصور اور رعایا کی خیر خواہی و بہبود جیسے اصول ٹھیک طور پر جاری (اپنی اعلا و اکمل اور مثالی حالت و کیفیت کے ساتھ) ہوئے۔

۳-خلفائے راشدین ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ نے دین اور سیاست وحکومت ہر دو کے اعتبار سے پیغمبرؐ کی نیابت و جانشینی کا کامل طور پر حق ادا کیا، چنانچہ ان کے دور میں اسلامی ریاست میں روح شریعت اور نبوی ریاست کے جملہ خصائص زندہ وموجود رہے، بدیں وجہ ان کی خلافت ''خلافت علی منہاج النبوۃ'' کہلائی، یہ خلافت اپنی وضع و ہیئت کے اعتبار سے شورائی و جمہوری خلافت تھی۔

حواشی وتعلیقات

(۱) نثار احمد، عہد نبوی میں ریاست کا نشو و ارتقاء، نقوش-رسول نمبر، ۵: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۳)، ص ۵۴-۵۵۔

(۲) مکہ کی شہری ریاست اور اس کے نظم ونسق کے لیے دیکھیے: محمد حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی (کراچی: اردو اکیڈمی سندھ، ۱۹۸۱) باب ''شہری مملکت مدینہ''، ص ۷۱-۷۶، مزید دیکھیے وہی مصنف:

"City State of Mecca", Islamic Culture, xii:3 (July 1983) pp255-276.

(۳) محمد حمید اللہ، خطبات بہاول پوری (اسلام آباد، ادارہ تحقیقات اسلامی ۱۹۸۸)، ص ۱۵۷، ۲۳۳، مکہ کی شہری ریاست میں اسلامی برادری کے اجتماعی نظم کے جائزہ کے لیے مزید ملاحظہ ہو:

Muhammad Hamidullah, The Prophet's Establishing a state and His Succession (Islamabad: Pakistan Hijra Council, 1988) pp108-109; Idem, Muhammad Rasulullah (Lahore: Idara-e-Islamiat, n.d.)p168.

(۴) عقبہ میں آنحضرتؐ کی اہل مدینہ سے ملاقاتوں، اہل مدینہ کے قبول اسلام اور پھر رسول اللہؐ کے ساتھ ان کے معاہدے (بیعت) سے متعلق تفصیلات کے لیے دیکھیے: احمد بن یحییٰ البلاذری، انساب الاشراف (تحقیق محمد حمید اللہ) (القاہرہ دار المعارف ۱۹۵۹) ج ا، ص ۲۳۹-۲۴۰، ۲۵۴، ابوالقاسم عبدالرحمان السہیلی، الروض الانف (القاہرہ مطبعۃ الجمالیۃ ۱۹۱۴) ج ا، ص ۲۷۵-۲۷۷، حافظ ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ (بیروت مکتبۃ المعارف ۱۹۶۶) ج ۳، ص ۱۴۷-۱۴۸، ابن سعد، الطبقات الکبریٰ (القاہرہ لجنۃ نشر الثقافۃ الاسلامیہ ۱۳۵۸ھ) ج ا، ص ۲۰۰-۲۰۶، بیعت عقبہ کے سیاسی نتائج ومضمرات کے جائزہ کے لیے دیکھیے:

Muhammad Hamidullah, The Life and the Work of the Prophet of Islam, trans.and ed. Mahmood ahmad Ghazi (Islamabad: Dr. Muhammad Muslihuddin Islamic Trust, 1998) pp115-121

(۵) Ilyas Ahmad, The Social Contract and the Islamic State (Lahore: Al-Mecca Press, 1979) especially chaps. III, V and VI.

(۶) حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص ۸۱-۸۲۔ (۷) اس دستاویز کے متن نیز اس کے تجزیاتی مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو: ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ (تحقیق و توضیح: ابراہیم الابیاری، مصطفی السقا، عبد الحفیظ شلبی) (بیروت: دار احیاء التراث العربی ۱۴۱۵ھ)، ج ۲، ص ۱۱۵-۱۱۸، حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، باب ''دنیا کا سب سے پہلا تحریری دستور''، ص ۷۵-۱۰۵، احمد نثار ''عہد نبوی میں ریاست کا نشو و ارتقا''، ص ۹۰-۱۱۱، امام ابو عبید القاسم بن سلام، کتاب الاموال (مترجمہ: عبد الرحمان طاہر سورتی) (اسلام آباد، ادارۂ تحقیقات اسلامی، ۱۹۶۸)، ج ۱، ص ۳۵۹-۳۶۴، مزید ملاحظہ ہو: W. Montgomery watt, Muhammad at Medina (Karachi: Oxford University Press, 1998) pp221-228, Muhammad Hamidullah, The First Written Constitution in the world (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1975) Yusuf Abbas Hashmi, Kitabur-Rasul: the Constitutional Dictation of Muhammad (Karachi: Karachi University, 1984) pp.50-114.

(۸) حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص ۸۱-۸۲، مزید دیکھیے:

Hamidullah, The Prophet's State, pp.25, 109.

(۹) Reynold A. Nicholson, A Literary History of the Arabs (Cambridge: Cambridge University Press, 1966) p.173, Watt, Muhammad at Medina, pp.228-238.

(۱۰) حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص ۸۳۔ (۱۱) ملاحظہ ہو: حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص ۱۰۶-۱۳۷۔ (۱۲) نبوی مملکت کی بنیادی خصوصیات کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: سید ابو الاعلیٰ مودودی، اسلامی ریاست (لاہور اسلامک پبلی کیشنز، ۲۰۰۰)، باب ''اسلامی ریاست کا مثالی دور''، ص ۴۲۰-۴۴۱، وہی مصنف، خلافت و ملوکیت (لاہور ادارۂ ترجمان القرآن، ۲۰۰۳)، ص ۶۱-۸۰، حمید اللہ، عہد نبوی میں

نظام حکمرانی، باب ''قرآنی تصور مملکت''، ص ۱۰۶-۱۴۱، مزید ملاحظہ ہو:

Amir Hasan Siddiqi, Islamic state: A Historical Survey (Karachi: Jamiyyat-ul Falah Publications, 1970)pp8-11, 18-19, and 22-23.

(۱۳) مولانا حامد الانصاری غازی نے خلافت کے تصور کی توضیح یوں کی ہے ''نمائندہ و نیابتی حکومت جو دین و دنیا کے دائرہ میں ذمہ داریوں کے بارگراں کو فرماں روائے اعلا (خداوند عرش) کے اقتدار کے ماتحت امانت کے طور پر قبول کرتی ہے ''خلافت'' ہے، خلافت نام ہے نیابتی حکومت کا جو دینی سفارت کے ذریعہ دنیا کے تاریخی مصلحین اور انقلابی رہنماؤں کو حاصل ہوتی ہے، یہ دور آدم علیہ السلام سے شروع ہوتا ہے اور اصلاح کے آخری داعی، سرور دین اور سردار دنیا محمد مصطفیؐ کے دور خلافت پر ختم ہو جاتا ہے، یہ دور خلافت الٰہی کا دور ہے'' دیکھیے: مولانا حامد الانصاری غازی، اسلام کا نظام حکومت (لاہور مکتبہ الحسن، س ن)، ص ۲۲۷-۲۲۸۔ (۱۴) حمید اللہ، عہد نبوی میں نظام حکمرانی، ص ۱۱۴، ۱۱۹، ۱۳۰۔ (۱۵) ملاحظہ ہو سید ابوالاعلیٰ مودودی، سنت کی آئینی حیثیت (لاہور اسلامک پبلی کیشنز، ۲۰۰۴)، ص ۷۳-۸۴۔

(۱۶) Siddiqi, Islamic State, pp. 14 -15.

(۱۷) دیکھیے: محمد حمید اللہ، عہد نبوی کے میدان جنگ (لاہور ادارۂ اسلامیات، ۱۹۸۲)، ص ۷۔ (۱۸) مملکت نبوی کے نظم و نسق، نظام تعلیم، عدل گستری، سیاست خارجہ، نظام دفاع و غزوات، نظام تشریع و عدلیہ، نظام مالیہ و تقویم، اداراتی تشکیلات، تبلیغ اسلام اور غیر مسلموں سے برتاؤ وغیرہ امور سے متعلق تفصیلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو: حمید اللہ، خطبات بہاول پور، ص ۲۲۳-۲۳۴، الشیخ عبدالحیٔ الکتانی، نظام الحکومۃ النبویہ (بیروت دارالارقم، س ن)، محمد یاسین مظہر صدیقی ''عہد نبوی میں تنظیم ریاست و حکومت''، نقوش-رسول نمبر ۵: ۱۳۰ (دسمبر ۱۹۸۳)، ص ۵۲۵-۷۲۴، مزید دیکھیے: Hamidullah, The Prophet's State, pp. 27, 29 - 40, 79-103.

(۱۹) دیکھیے: مودودی، اسلامی ریاست، ص ۴۱۹۔

(۲۰) Hamidullah, The Prophet's state p 40, Thomas W. Amold, The Caliphate (karachi Oxford University Press, 1965) pp 19-20.

مزید دیکھیے: غازی، حامد الانصاری، اسلام کا نظام حکومت، ص ۱۰۲۔ (۲۱) حضرت ابوبکرؓ کے انتخاب کی روداد

کے لیے ملاحظہ ہو: ابن ہشام، السیرۃ النبویۃ، ج ۴، ص ۳۱۴-۳۱۸۔

(۲۲) S.A.Q. Husaini, The Constitution of the Arab Empire (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1954) pp38-39, Allama Muhammad Iqbal "The Political Thought in Islam", in Syed Abdul Vahid (ed), Thoughts and Reflections of Iqbal (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1992) pp56-57, Arnold, The Caliphate, pp20-21.

(۲۳) Hamidullah, The Prophet's State, pp117-113.

(۲۴) ملاحظہ ہو: شاہ ولی اللہ دہلوی، ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء (مترجمہ مولانا محمد عبدالشکور فاروقی و مولانا اشتیاق احمد دیوبندی) (کراچی: قدیمی کتب خانہ، س ن)، ج ۲، ص ۳۲۷-۳۴۰، ۳۵۸-۳۶۳، مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی رائے میں "اہل سنت کے نزدیک خلافت کے معنی سلطنت اور مسلمانوں کی فرماں روائی کے ہیں، پس اگر خلافت نمونہ (حکمرانی) نبوت ہو تو "خلافت خاصہ" ہے اور اس کو خلافت راشدہ بھی کہتے ہیں...... خلافت راشدہ اس حکومت اور ریاست کو کہتے ہیں کہ جس کا تمام ملکی اور ملی نظام منہاج نبوت پر ہو اور جس میں آنحضرتؐ کی نیابت کے طور پر وہ امور انجام دیے جائیں جنہیں آنحضرتؐ بحیثیت پیغمبر انجام دیتے رہے، مثلاً اقامت دین، اقامت جہاد بہ دشمنان دین، اقامت حدود شرعیہ، اقامت ارکان اسلام، احیائے علوم دینیہ، مثلاً قضاء و افتاء وغیرہ وغیرہ، غرض اس حکومت کا نظام ایسا ہو کہ وہ بادشاہت اور سلطنت معصیت نہ ہو یعنی حکومت احکام شریعت کے اجرا میں اپنی ذمہ داری کو پورا کرے اور عنداللہ معاصی نہ ٹھہرے"، دیکھیے: مولانا محمد ادریس کاندھلوی، خلافت راشدہ (لاہور مکتبہ عثمانیہ، س ن)، ص ۲۶-۲۷، خلافت کے لغوی و اصطلاحی مفہوم اور اس منصب کی دینی و شرعی حیثیت اور اس کے فرائض و واجبات کے لیے دیکھیے: عبدالرحمان ابن خلدون، مقدمہ (بیروت، دارالبیان، س ن) ص ۱۹۰-۱۹۲، ابوالحسن علی الماوردی، الاحکام السلطانیۃ (القاہرہ: مصطفیٰ البابی الحلبی، ۱۳۹۳ھ)، ص ۵-۸، ولی اللہ ازالۃ الخلفاء، ج ۱، ص ۱۳-۱۷۔ (۲۵) مولانا ابوالکلام آزاد، مسئلہ خلافت (لاہور، دارالشعور ۱۹۹۹) ص ۲۶-۲۷ (۲۶) آزاد، ابوالکلام، مسئلہ خلافت، ص ۱۳-۱۴۔ (۲۷) مستشرق مانٹ گمری واٹ کی رائے میں رسولؐ نے مملکت و حکومت سے متعلق جو رہنما اصول مقرر و متعین کیے تھے، ان کی اساس پر حضرت عمرؓ نے ریاست کا بنیادی ڈھانچہ خوب مربوط و منظم کر دیا۔ دیکھیے: W. Montgomery Watt, The Majesty that was Islam (London:

Sidgwick and Jackson, 1974) p60.

(۲۸) حضرت عمرؓ کے نظام حکومت و نظم و نسق مملکت کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: علامہ شبلی نعمانی، الفاروق (لاہور مکتبہ رحمانیہ)، ص ۱۸۷-۳۵۶، محمد حسین ہیکل، عمر: فاروق اعظم (مترجمہ حبیب اشعر) (لاہور مکتبہ میری لائبریری ۱۹۸۲)، ص ۵۷۳-۶۲۰، سید امیر علی نے حضرت عمر کو اسلام کے سیاسی نظم و نسق کا بانی قرار دیا ہے، دیکھئے: Syed Ameer Ali , A Short History of the Saracens (London:

Macmillan & Co, 1961) pp57-65.

(۲۹) خلفائے راشدین کا انتخاب و تقرر اگرچہ کسی ایک معین طریقے سے عمل میں نہیں آیا تاہم اس سلسلہ میں عوام کی رضا و رغبت اور پسند و ناپسند کو بنیادی حیثیت حاصل رہی، خلفائے راشدین کے انتخاب کے طریق کار کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: حسن ابراہیم حسن، تاریخ الاسلام السیاسی (القاہرہ مکتبۃ النہضۃ المصریۃ ۱۹۶۷)، ج ا، ص ۴۳۱-۴۳۶، غازی، حامد الانصاری، اسلام کا نظام حکومت، ص ۱۰۰-۱۲۰، مزید دیکھئے:

Syed Mohammad Yusuf The Choice of Caliph in Islam (Lahore Islamic Book Service 1982) pp3-36, Mohammad Hamidullah, "Constitutional Problems in Early Islam", Islam Tetkikleri Enstitusu Dergisi, Zeki Velidi Togan'in and Hatirasina Armagan, V:1-4 (1973)pp24-35.

(۳۰) خلافت راشدہ میں شوریٰ کے کردار و حیثیت کے بارے میں دیکھیے: مودودی، ابوالاعلیٰ، خلافت و ملوکیت، ۸۷-۸۸، مزید دیکھئے: S.A.Q. Husaini Arab Administration (Lahore Sh. Muhammad Ashraf 1970) pp36-38, Idem, The Constitution of the Arab Empire, pp 102-110.

(۳۱) عہد خلافت راشدہ بہ الفاظ دیگر خلفائے راشدین کے طرز حکومت و جہاں بانی کی خصوصیات کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: مودودی، خلافت و ملوکیت، ص ۸۱-۱۰۲، وہی مصنف، اسلامی ریاست، ص ۴۲۲-۴۶۰، سعید احمد اکبر آبادی، مسلمانوں کا عروج و زوال (لاہور ادارۂ اسلامیات ۱۹۸۳) ص ۲۰-۲۴، خالد محمود، الخلافۃ الاسلامیہ (اسلام آباد، مکتبہ عمر بن عبدالعزیز، طبع اول ۱۴۰۴ھ) ص ۱۰۳-۱۲۰، ۱۵۵-۱۸۸، مزید ملاحظہ ہو: Amir Hasan Siddiqi, Caliphate and Sultanate in Medieval Persia (Karachi : Jamiyat-ul-Falah Publications, 1969) pp3-12.

(۳۲)سید ابوالحسن علی ندوی ''تفریق دین وسیاست'' ترجمان القرآن (لاہور، ۶/۱۶ (اگست ۱۹۴۰)، ص ۹-۱۰۔ (۳۳) عہد خلافت راشدہ میں اجتہاد و اجماع کے طریق کار کے لیے دیکھیے، صبحی محمصانی، فلسفۂ شریعت اسلام (مترجمہ محمود احمد رضوی) لاہور مجلس ترقی ادب ۱۹۸۶، ص ۴۲ - ۴۳، محمد الخضری، تاریخ فقہ اسلامی (مترجمہ عبدالسلام ندوی، اعظم گڈھ، دارالمصنفین ۱۹۶۱)ص ۱۶۸-۱۷۱، مولانا محمد تقی امینی، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر (لاہور اسلامک پبلی کیشنز ۱۹۸۶) ص ۵۳ - ۵۴، نعمانی شبلی، الفاروق، ص ۱۸۹-۱۹۱، مزید دیکھیے: Husaini The Constitition of the Arab Empire, pp 102- 110.

(۳۴) غازی، حامد الانصاری، اسلام کا نظام حکومت، ص ۱۰۰-۱۰۱۔ (۳۵) حضرت ابوبکرؓ کے دور خلافت میں شوریٰ کی حیثیت و کردار کے لیے دیکھیے: مولانا سعید احمد اکبرآبادی، صدیق اکبر (لاہور ادارۂ اسلامیات، ۱۴۱۰ھ)، ص ۳۱۹، حضرت عمر کے دور میں شوریٰ کے ادارے کی تنظیم اور اس کے جائزہ کے لیے دیکھیے: نعمانی، شبلی، الفاروق، ص ۱۸۹-۱۹۲۔ (۳۶) اس ضمن میں حضرت ابوبکر کے طرز عمل کے بارے میں ملاحظہ ہو: اکبر آبادی، صدیق اکبر، ص ۳۲۱-۳۲۵، ۳۲۹-۳۳۵، حضرت عمر کی پالیسی کے بارے میں ملاحظہ ہو: نعمانی، شبلی، الفاروق، ص ۱۹۶ - ۲۰۴، مزید دیکھیے: Yusuf, Choice of a Caliph in Islam, pp13-17,

Nicholson Literary History, pp187-188.

(۳۷) دیکھیے مودودی، خلافت وملوکیت، ص ۸۸-۸۹، ۹۷-۹۸، ۱۰۶۔ (۳۸) اس سلسلہ میں حکم بن ابی العاص اور اس کے بیٹے مروان بن الحکم کا نام قابل ذکر ہے، حضرت عثمان نے مروان بن الحکم کو اپنا سکریٹری مقرر کردیا، دیکھیے ابن حجر عسقلانی، الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ (القاہرہ مطبعۃ مصطفیٰ محمد ۱۹۳۹) ج ۱، ص ۳۴۴-۳۴۵۔ (۳۹) حضرت عثمان کے بعض سیاسی و انتظامی اقدامات بالخصوص افراد بنوامیہ کے اعلا انتظامی عہدوں پر تقرر کے سیاسی نتائج و مضمرات کے جائزہ کے لیے دیکھیے مودودی: خلافت وملوکیت، ص ۱۰۵-۱۱۶، مزید دیکھیے: Yusuf, Choice of a Caliph in Islam, pp 47- 61.

(۴۰) حضرت عثمان کے دور خلافت میں اٹھنے والی شورشوں اور ان کے اسباب و محرکات کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: شاہ معین الدین ندوی، خلفائے راشدین (لاہور ادارۂ اسلامیات ۱۹۸۷)، ص ۱۹۳ - ۲۱۳، مزید دیکھیے: Sir William Muir, The Caliphate: Its Rise, Decline and Fall (Beirut: Khayat, 1963) pp 219-246.

(۴۱) دیکھیے: الطبری، تاریخ الامم والملوک (القاہرہ المطبعۃ الاستقامۃ ۱۹۳۹) ج ۲، ص ۳ و ۴، ج ۳، ص

۶۲ ۲ و ۶۳ ۲۔ ابن الاثیر: الکامل فی التاریخ (القاہرہ مطبعۃ المنیریۃ ۱۳۴۸ھ) ج ۳، ص ۱۳۷-۱۴۱، ۱۴۸، ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ (القاہرہ مطبعۃ السعادہ ۱۳۵۰ھ) ج ۷، ص ۲۲۹، ۲۵۱، ۲۵۷-۲۵۸۔ (۴۲) تفصیل کے لیے دیکھیے: سید ابوالحسن علی ندوی، المرتضی (کراچی مجلس نشریات اسلام، ۱۹۹۱)، ص ۲۲۷-۲۶۷۔ (۴۳) دیکھیے: امام محمد بن عبد الکریم الشہرستانی، کتاب الملل والنحل (مترجمہ علی محسن صدیقی) (کراچی قرطاس، ۱۴۲۴ھ/۲۰۰۳)، ص ۱۷۴-۱۸۰، شیخ محمد ابوزہرہ، اسلامی مذاہب (مترجمہ غلام احمد حریری) (فیصل آباد ملک برادرز پبلشرز، ۱۹۶۷) ص ۸۴-۱۰۸۔ (۴۴) جمہور مسلمین کے نقطہ نظر و مسلک کے لیے دیکھیے: ولی اللہ ازالۃ الخفاء، چار جلدیں، غازی، حامد الانصاری، اسلام کا نظام حکومت، ص ۲۳۰-۲۳۴، ابوزہرہ، اسلامی مذاہب، ص ۱۰۰-۱۲۸۔ (۴۵) اکبر آبادی، مسلمانوں کا عروج و زوال، ص ۷۳۔ (۴۶) تفصیل کے لیے دیکھیے: ندوی، ابوالحسن علی، المرتضی، ص ۲۵۰-۲۵۳۔

اخبار علمیہ

ادہر چند برسوں میں اسلامی نوادرات کی اہمیت اور قدر نوازی میں بڑا اضافہ ہوا ہے اور قدردانوں کی توجہ مبذول ہوئی ہے، ابھی کچھ عرصہ قبل کرسٹی نیلام ہاؤس میں ایک نادر قرآن پاک کا صرف ایک ورق ۲،۵ ملین پاؤنڈ سٹرلنگ میں فروخت ہوا تھا، اس کے علاوہ اب خانہ کعبہ کی کنجیاں بھی قدردانوں کے التفات خاص کا مرکز بنی ہوئی ہیں، خبر ہے کہ اب تک دنیا میں کعبہ کی ۵۸ کلیدوں کا پتہ چل سکا ہے، جن میں ۵۴، استنبول کے توپ کاپی عجائب گھر کی زینت ہیں، ایک قاہرہ کے اسلامک آرٹ میوزیم میں، ایک پیرس کے لودر میوزیم اور دو نہاد السعید نامی ذخیرہ نوادر میں شامل ہیں، حال ہی میں سودبی نیلام گھر میں ایک بے نام شخص نے ۹،۲ ملین پاؤنڈ میں کلید کعبہ کو حاصل کیا جس پر عباسی خلیفہ المقتدی ابو جعفر ابوالعباس کا نام مرقوم ہے۔

اس وقت دنیا میں تقریباً ۶ رہزار زبانیں بولی جاتی ہیں جن میں ۱۹۹ رزبانوں کے بولنے والے دس یا اس سے بھی کم اور ۱۷۰ رزبانوں کے بولنے والے دس سے پچاس کے درمیان رہ گئے ہیں، یہ اطلاع یونیسکو نے ۲۱ رفروری کو مادری زبانوں کے عالمی دن کے موقع پر بولی جانے والی زبانوں کے لیے تیار کیے گئے نقشہ میں دی ہے، اس نقشہ میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان مستعمل زبانوں میں ڈھائی ہزار زبانیں خطرے میں ہیں جن میں دوسو تو یونیسکو کی اطلاع کے مطابق بالکل ہی خاموش ہو جانے والی ہیں، ہندوستانی زبانوں میں بھی ۱۹۶ ربولیاں کے بند ہونے کے قریب ہیں۔

سعودی عرب کی وزارت اعلا تعلیم نے پہلی بار ایک عورت ڈاکٹر فاطمہ عبداللہ السلیم کو ڈپلومیٹ کے منصب پر فائز کیا ہے جو کناڈا میں قائم سعودی سفارت خانہ میں تہذیبی تعلقات کے فروغ کے لیے کام کریں گی، تقرری کے بعد خاتون محترم نے کہا کہ اس نئی ذمہ داری سے قبل انہوں نے شاہ سعود یونی ورسٹی میں ۲۸ ربرس تک تعلیمی و تدریسی خدمات انجام دی ہیں، ان کا بیان ہے کہ سعودی خواتین میں صلاحیتوں کی کمی نہیں ہے، بس مواقع فراہم ہونے کی ضرورت ہے، ڈاکٹر فاطمہ نے معاشرتی علوم میں ایم اے کرنے کے بعد امریکن یونی ورسٹی واشنگٹن ڈی سی

سے ڈاکٹریٹ بھی کیا ہے۔

مغربی بنگال میں مدارس اور اقلیتی بہبود کے ریاستی وزیر ڈاکٹر عبدالستار کے مطابق مدرسوں میں لڑکیوں کو مفت یونی فارم فراہم کیے جاتے ہیں، سرپرست بھی خوش اور مطمئن ہیں کہ مدرسوں میں تعلیم کا معیار کئی دوسرے اسکولوں سے بہتر ہے اور یہاں کے اساتذہ اپنے فرائض منصبی کو بہ حسن وخوبی انجام دیتے ہیں، اس لیے وہ اپنے بچوں کو مدرسہ میں تعلیم دلانا بہتر سمجھتے ہیں، ان اسلامی مدارس میں مسلم و غیر مسلم طالب علموں کے تناسب کی تفصیل بھی دل چسپ ہے، یعنی بعض مدارس میں غیر مسلم طلبہ کی تعداد مسلمانوں کے لحاظ سے زیادہ ہے اور ہر مدرسہ میں ۲۵ سے ۳۵ فیصد غیر مسلم طلبہ زیر تعلیم ہیں، ان بنگالی مدرسوں کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ یہاں غیر مسلم طلبا بھی عربی اور اسلامی تاریخ کے علاوہ فارسی زبان بھی سیکھتے ہیں، مخدومہ ہائی مدرسہ قصبہ مہانسو، نسچنت پور اور بیر پور ہائی مدرسہ، بورو جاپوٹا ہائی مدرسہ، گرام ہائی مدرسہ اور چندر کونا اسلمیہ ہائی مدرسے میں غیر مسلم طلبہ کی تعداد مسلمانوں سے زیادہ ہے، راجونش سماج کے لوگ زیادہ تر اپنے بچوں کو اسلامی مدرسوں میں داخل کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ بچوں کو اسلامی مدرسوں میں پڑھانے میں کوئی قباحت نہیں ہے اور وہاں کے نصاب سے بھی ہمیں کوئی دشواری پیش نہیں آتی، بتایا گیا کہ مدرسوں کو جدید تعلیم سے جوڑنے کے بعد بنگالی مدرسوں میں غیر مسلم طلبہ زیادہ دل چسپی لے رہے ہیں، ان مدرسوں میں اسلامی موضوعات کے ساتھ ساتھ پیشہ ورانہ اور کمپیوٹر کی تعلیم کا بھی نظم ہے، شہر کے پارک سرکس علاقے کے مدرسوں میں امور خانہ داری کی تعلیم اور طبی تربیت بھی دی جاتی ہے، مدرسوں میں ۱۲ سے ۱۵ فیصد اساتذہ برادران وطن ہی ہوتے ہیں، یہ مثال وطن عزیز کے دوسرے متعصب خطوں کے لیے جہاں قابل تقلید ہے وہاں مذہب اسلام کی عام علمی و تعلیمی فیض رسانی اور ہندو مسلم اتحاد اور قومی وملی یک جہتی کی دلیل بھی ہے۔

ہندوستان میں سواطع الالہام اور ہادی عالم وغیرہ جیسی غیر منقوط کتابیں علمی حلقوں میں متعارف ہیں، اب دار ابن حزم بیروت نے ''طرح المدر لحل اللآلاء والدرر'' نام سے ایک غیر منقوط کتاب شائع کی ہے، خاص بات یہ ہے کہ اس کی شرح بھی بغیر نقطوں کی ہے

اور پوری کتاب میں بغیر نقطوں والے صرف ۱۳ رحروف ہی استعمال ہوئے، اس کے مصنف کا نام یوسف بن محمد بن عبدالجواد الشربینی ہے، شربینی گیارہویں صدی ہجری کے اوائل میں مصر کے شہر شربین میں پیدا ہوئے، ان کی اور کئی متعدد تصانیف ہیں، جیسے هز القحوف بشرح قصيدة ابى شادوف ، رياض الانس ، كتاب فى اعراس الفلاحين ، منظومة اللألاء والدرر وغیرہ، طرح المدر دراصل ۷۹ راشعار پر مشتمل قصیدہ اور اس کی شرح ہے، کتاب کا اصل موضوع نعت رسولؐ ہے مگر اس میں پند و موعظت اور حکیمانہ اقوال بھی ہیں، اس کتاب کے متعدد ایڈیشن شائع ہوئے ہیں تاہم اس طبع جدید کو محمد خیر رمضان یوسف کی تحقیق و مراجعت کے بعد شائع کیا گیا ہے۔

ڈرہم یونی ورسٹی کے محققین کا کہنا ہے کہ کافی کا کثرت سے استعمال کرنے والے فریب خیالی اور عجیب و غریب آوازیں سننے جیسی ذہنی بیماروں کے شکار ہو سکتے ہیں، تحقیق کے مطابق انسانی جسم دباؤ میں کورٹسول نامی ہارمون زیادہ پیدا کرتا ہے اور کافی کے کثرت استعمال سے جسم یہی ہارمون زیادہ خارج کرنے لگتا ہے اور اس ہارمون کی زیادہ پیدائش فریب خیالی کا باعث بن سکتی ہے، اس بیماری میں مبتلا لوگ ایسی چیزیں دیکھنے لگتے ہیں جو دراصل وہاں موجود ہی نہیں ہوتیں، عجیب و غریب آوازیں بھی سنتے ہیں اور مردہ افراد کی موجودگی کا احساس بھی ہونے لگتا ہے۔

رسالہ ''معارف'' جولائی ۱۹۱۶ء سے ہر ماہ پابندی سے بلا ناغہ شائع ہو رہا ہے، اس کے مضامین و مقالات کو اسلامی انسائیکلو پیڈیا کے نام سے ارباب علم و دانش نے تعبیر کیا ہے، اب ''معارف'' کے قدردانوں کے لیے یہ خبر باعث مسرت ہوگی کہ جولائی ۱۹۱۶ء سے ۲۰۰۰ء تک کے معارف کی سی ڈی تیار کرلی گئی ہے، ایک سی ڈی میں ایک سال کے معارف کے کل ۱۲ر شمارے ہیں، ایک سی ڈی کی قیمت دوسو روپے (-/200) ہے، سی ڈی شبلی اکیڈمی کے شعبۂ نشر و اشاعت سے حاصل کی جاسکتی ہے۔

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

مکتوب علی گڑھ
کیا ”موضوع احادیث“ کی ترکیب درست نہیں؟

ادارۂ تحقیقات وتصنیفات اسلامی،
پوسٹ باکس نمبر ۹۳،
علی گڑھ
۱۴ رفروری ۲۰۰۹ء

مکرمی ومحترمی جناب مدیر صاحب (ماہ نامہ معارف اعظم گڈھ)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

موقر مجلّہ ماہ نامہ ”معارف“ جنوری ۲۰۰۹ء میں استاذ گرامی پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیقی کا فاضلانہ مقالہ ”صحیح احادیث، موضوع روایات“ شائع ہوا ہے، اس میں انہوں نے اپنا یہ نقطہ نظر پیش کیا ہے کہ ”احادیث“ کا اطلاق صرف صحیح اور ثابت شدہ مرویات نبوی پر کرنا چاہیے، ”موضوع احادیث“ کی ترکیب استعمال کرنی غلط ہے، مقالہ کے آغاز میں انہوں نے لفظ ”حدیث“ کے لغوی معنی اور اس کے اصطلاحی ارتقاء سے بحث کرتے ہوئے واضح کیا ہے کہ خود رسول اکرمؐ نے اس لفظ کو اپنے اقوال وارشادات کے لیے بہ حیثیت اصطلاح استعمال کیا تھا اور بعد میں صحابہ کرام، تابعین عظام اور مولفین کتب حدیث نے بھی اس کا بہ کثرت استعمال صرف صحیح مرویات نبوی کے لیے کیا ہے، ان کی بحث کا دوسرا جزیہ ہے کہ عموماً محدثین کرام نے من گھڑت روایات کے لیے ”موضوع احادیث“ کی ترکیب استعمال نہیں کی ہے اور جنھوں نے اس کا استعمال کیا ہے وہ محض ان

ترکیبوں کے عام چلن کے سبب کیا ہے لیکن ان کا یہ عمل خلاف احتیاط تھا۔

فاضل مقالہ نگار کا یہ تحقیقی مقالہ حسب معمول اپنے دامن میں بہت سے دلائل وشواہد رکھتا ہے، اس لیے اہل علم کے غور وفکر کا متقاضی ہے، البتہ ''موضوع احادیث'' کی ترکیب سے متعلق انہوں نے جو بحث کی ہے، اس سلسلے میں کچھ تنقیحات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے:

۱- ان کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ ''کسی امام اور ناقد نے من گھڑت روایات کو ''موضوع احادیث'' نہیں کہا یا ان کو کسی طرح اصطلاح حدیث میں شمار نہیں کیا ہے'' (ص ۱۸)، اس سلسلے میں انہوں نے بہ طور مثال امام مسلمؒ کا تذکرہ کیا ہے، جب کہ امام مسلمؒ نے اپنے مقدمہ میں جا بہ جا غیر صحیح روایات کے لیے لفظ ''حدیث'' کا استعمال کیا ہے، ان کی چند عبارتیں ملاحظہ ہوں:

وما كان منها عن قوم متهمون فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم

ينظر الى اهل البدع فلا يوخذ حديثهم (ابن سيرين)

سمعت جابراً يحدث بنحو ثلاثين الف حديث ما استحل ان اذكر منها شيئًا (سفيان)

ان ابا جعفر الهاشمى كان يضع احاديث كلام حق و ليست من احاديث النبى ﷺ (رقبة)

۲- انہوں نے دعوا کیا ہے کہ ''بہت سے محتاط اہل قلم نے ''موضوع احادیث'' کی ترکیب استعمال نہیں کی ...... دوسرے، تمام اصول حدیث کے علما ومولفین نے موضوعات کو حدیث کہا ہی نہیں''۔ (ص ۲۱)

دل چسپ بات یہ کہ ان دونوں دعووں کے اثبات کے لیے انہوں نے ''نمائندہ اہل قلم کی بصیرت افروز تصریحات'' کی جو مثالیں پیش کی ہیں، وہ ان کے دعووں کی خود تردید کرتی ہیں، ان کے اقتباسات ملاحظہ ہوں:

''امام ابن جوزیؒ نے حدیث کی چھ قسموں میں چھٹی قسم کو صرف الموضوعات کہا ہے''۔ (ص ۲۲)

اس سے واضح ہے کہ امام ابن جوزیؒ الموضوعات کو حدیث کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔

'' امام ابن الصلاحؒ نے اپنے مقدمہ میں اگرچہ بعد میں '' الحدیث الموضوع'' کا چلتا ہوا لفظ لکھا ہے'' (ص ۲۲)

امام جوزقانیؒ نے اباطیل، مناکیر اور اکاذیب کے لیے '' اگرچہ بعض مقامات پر لفظ'' حدیث'' بھی استعمال کیا ہے'' (ص ۲۲)

علامہ محمد طاہر پٹنی کی دونوں کتابوں میں '' تاہم کہیں کہیں غیر شعوری طور پر چلتے نام کا ذکر بھی آگیا ہے'' (ص ۲۳)

جدید دور میں اصول حدیث کے ایک اہل قلم ڈاکٹر محمود طحان نے لفظ موضوع کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ '' موضوع حدیث کو یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اس کا مرتبہ گرا ہوتا ہے'' (ص ۲۳-۲۴)

یہ سارے اقتباسات مظہر ہیں کہ محدثین نے '' موضوع احادیث'' کی ترکیب استعمال کی ہے، دوسرے یہ کہ اصول حدیث کے موضوع پر لکھنے والے تمام مصنّفین نے اپنی کتابوں میں '' موضوع'' کو حدیث کی ایک قسم کے طور پر پیش کیا ہے، بیشتر مصنّفین نے اسے ضعیف حدیث کی ایک قسم قرار دیا ہے اور بعض نے ضعیف سے الگ ایک قسم۔

۳- خود فاضل مضمون نگار نے ایسے متعدد مصنّفین کے نام درج کیے ہیں جنہوں نے اپنی کتابوں کے عناوین میں '' الاحادیث الموضوعۃ'' کی ترکیب استعمال کی ہے، ان کے بارے میں انہوں نے اس طرح کے جملے لکھے ہیں '' وہ صرف روایتی قسم کے بزرگ تھے''، '' کورانہ تقلید کے خوگر تھے''، '' انہوں نے یہ ترکیبیں محض ان کے عام چلن کے سبب اختیار کرلیں''، '' ان کا معاملہ احتیاط کے خلاف تھا''، '' ان کی کتابوں کے عناوین ایک چلتے ہوئے لفظ و کلمہ یا چلن میں آچکی ترکیب کے زائیدہ ہیں، یعنی وہ صرف روایتی تقلید ہے''، '' یہ ترکیبیں غلط اور فتنہ انگیز ہیں''، راقم سطور کا خیال ہے کہ مذکورہ محدثین کے بارے میں اس طرح کے تبصرے جلد بازی میں رائے قائم کرنے کا مظہر ہیں۔

۴- فاضل مضمون نگار کی یہ بات بالکل صحیح ہے کہ '' تمام علمائے اسلام اور محدثین کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ موضوع روایات واقعتاً احادیث نہیں ہوتیں''، جن محدثین اور ناقدین

حدیث نے یہ ترکیب استعمال کی ہے وہ بھی انہیں ''احادیث'' نہیں سمجھتے، جب وہ '' الاحادیث الموضوعۃ '' کی ترکیب استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد ہوتی ہے '' وہ اقوال و روایات جنہیں احادیث نبوی کی حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے لیکن وہ اصلاً احادیث نبوی نہیں بلکہ من گھڑت باتیں ہیں''، یہ طرز تعبیر ہر زبان میں مستعمل ہے اور یہ کوئی خلاف احتیاط اور کورانہ تقلید کے نتیجے میں اختیار کردہ عمل نہیں ہے، اہل عرب نے جن دیوی دیوتاؤں کو اللہ کے ساتھ شریک ٹھہرایا تھا وہ حقیقت میں اللہ کے '' شرکاء '' نہ تھے لیکن قرآن کہتا ہے کہ قیامت میں اللہ تعالیٰ ان گم راہوں سے دریافت فرمائے گا '' این شرکائی '' (حم السجدہ: ۴۷)، '' کہاں ہیں میرے شریک''۔

۵- استاذ محترم کی رائے ہے کہ '' صحیح کو احادیث اور موضوع کو روایات کہا جائے'' (ص ۲۶)، ان کی یہ رائے تحقیق و تجزیہ پر مبنی اور صائب ہے، میں بھی اسے پسند کرتا ہوں، اس کا مظہر یہ ہے کہ کتب سیرت میں پائی جانے والی بعض '' احادیث'' کو علامہ البانی نے ضعیف اور موضوع قرار دیا ہے، ان کی تنقیدات کا اردو ترجمہ کرکے میں نے ایک کتاب کی صورت میں شائع کروایا تو اس کا نام '' روایات سیرت کا تنقیدی جائزہ'' تجویز کیا، میں موضوع روایات پر احادیث کا اطلاق کرنے کی وکالت نہیں کرتا لیکن فنی ضرورتوں سے '' موضوع احادیث'' کی ترکیب استعمال کرنے کو '' غلط، فتنہ انگیز'' اور '' کورانہ تقلید پر مبنی'' بھی نہیں سمجھتا، بہت سے محدثین نے یہ ترکیب استعمال کی ہے اور اصول حدیث کی تمام کتابوں میں حدیث کی اقسام کے ضمن میں موضوع روایت کو اس کی ایک قسم قرار دیا ہے۔

والسلام

محمد رضی الاسلام ندوی

(معاون مدیر سہ ماہی تحقیقات اسلامی، علی گڑھ)

مکتوب ممبئی

پوسٹ باکس نمبر ۳۷۷۰،
گرگاؤں، ممبئی - ۴۰۰۰۰۴
۳؍فروری ۲۰۰۹ء

محترمی عمیر صاحب!

السلام علیکم

جنوری ۲۰۰۹ء کا شمارہ موصول ہوا، امام نوازی کا شکریہ، جنوری کا شاعر بھی موصول ہوا ہوگا، فروری کا شمارہ ۶؍کو پوسٹ کیا جارہا ہے۔

اس خط کے ساتھ ایک تجرباتی نعت شریف ''معارف'' کے لیے ارسال کررہا ہوں، اپنے ادارتی شذرات کے ساتھ شائع کیجیے گا۔

کیا معارف کی ہیئت میں کوئی تبدیلی ممکن ہے!

معارف کا اجرا کس سنہ میں ہوا تھا؟(۱) اگر قدیم ترین شماروں کے شذرات منتخب کرکے شائع کیے جائیں تو نئی نسل بھی استفادہ کرسکے گی۔(۲)

برادرم محمد ایوب واقف سے کہا تھا کہ شاعر میں دارالمصنفین پر ایک گوشہ ادارے کے مالی تعاون سے شائع کرنا چاہتا ہوں۔

ادارے کے تمام رفقا سے میرا اسلام کہیے گا۔

مرحوم ضیاء الدین اصلاحی صاحب کی بیوی اور بچے خیریت سے ہوں گے، میرا اسلام اور دعا کہیے گا۔ زیادہ خیریت۔ اپنا خیال رکھیے گا۔

نیازمند

افتخار امام صدیقی

(مدیر شاعر، ممبئی)

---

(۱) ۱۹۱۶ء۔ (۲) شذرات سلیمانی کی اشاعت تین جلدوں میں ہوچکی ہے۔

باب التقریظ والانتقاد

دو زبانیں، دو ادب
(اردو ہندی کے تناظر میں)

پروفیسر اقتدار حسین صدیقی*

مولفہ پروفیسر عبد الستار دلوی، دائرۃ الادب، ۳-الہلال، باندرہ، ممبئی، ۲۰۰۷ء، ص ۲۳۸، قیمت: ۳۰۰ روپے۔

زیر نظر کتاب اردو کے نامور محقق اور ادیب پروفیسر گیان چند جین کی آخری کتاب "ایک بھاشا، دو لکھاوٹ، دو ادب" کے جواب اور رد میں لکھی گئی ہے اور کتابیات کے علاوہ دس ابواب پر مشتمل ہے، ہر باب تحقیق کے معیار اور ریسرچ کے جدید طریقہ کار کے اعتبار سے اردو ادب میں گراں قدر اضافہ کے علاوہ مصنف کے تبحر علمی کا بھی غماز ہے، مبالغہ نہیں ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ یہ کتاب اردو کے ریسرچ اسکالرس کے لیے اصول تحقیق اور علم لسانیات کے سلسلے میں رہنمائی کے لیے بڑی اہمیت کی حامل ہے، یہ کہنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ پروفیسر گیان چند جین کے اس نقطہ نظر کا کہ اردو کا بحیثیت زبان کے اپنا الگ کوئی وجود نہیں ہے، وہ ہندی ہی ہے، اتنا مدلل جواب پروفیسر دلوی ہی کا حصہ ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی دل چسپی سے خالی نہیں ہے کہ پروفیسر جین اور پروفیسر دلوی خواجہ تاش ہونے کے علاوہ دوست بھی رہے ہیں، لسانیات میں دونوں کے اساتذہ ایک ہی تھے، اردو ادب سے دونوں کا لگاؤ، دونوں کے درمیان قرب اور بے تکلفی کا باعث بنا لیکن جب جین کی آخری کتاب "ایک بھاشا، دو لکھاوٹ، دو ادب" چھپی تو اردو حلقوں میں فطری طور پر اس کے خلاف شدید رد عمل ہوا اور اس کا اظہار تبصروں کی صورت میں ہوا، ان میں اردو کے نامور دانشور، ادیب اور ناقد شمس الرحمان فاروقی کا تبصرہ مفصل اور بڑا مدلل ہے اور اس بحث میں خصوصی اہمیت اختیار کر چکا ہے۔

---

* سابق صدر شعبہ تاریخ، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ۔

یہاں کناڈا میں مقیم اردو اسکالر اطہر رضوی کے ردعمل کا ذکر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے، اطہر رضوی جین سے بڑی عقیدت رکھتے تھے، وہ کناڈا میں کوئی بین الاقوامی سمینار کرتے تو جین صاحب کو بڑے احترام کے ساتھ مدعو کرتے تھے، ان کے مقالات کا مجموعہ جنوری ۲۰۰۸ء میں کراچی سے شائع ہوا، اس میں ایک مقالہ جین صاحب پر ہے اور اس میں ایک تصویر ہے جس میں رضوی، جین اور گوپی چند نارنگ کے ساتھ دکھائے گئے ہیں لیکن جین صاحب کی آخری تالیف نے عقیدت کو سخت نفرت میں تبدیل کردیا جس کا پوری شدت کے ساتھ مقالہ کے اخیر میں اظہار ہوتا ہے، وہ ''ایک بھاشا، دو لکھاوٹ، دو ادب'' کے بارے میں بہت کچھ لکھنے کے بعد کہتے ہیں:

''(یہ کتاب) دروغ نویسی، عصبیت آمیز شرارت کا مجموعہ ہے''۔

(دیکھیے چہرے، باتیں یادیں، لوگ، کتاب مارکٹ، اردو بازار، کراچی، جنوری ۲۰۰۸ء، ص ۱۶۰)

تبصرہ کسی رسالے یا میگزین کے لیے لکھا جاتا ہے، اس لیے بالعموم مختصر ہوتا ہے، چنانچہ پروفیسر عبدالستار دلوی صاحب نے یہ ضرورت محسوس کی کہ اردو زبان کی ابتدا اور اس کے تاریخی ارتقا کے ساتھ دور جدید تک اس کے تہذیبی سفر کو تفصیل سے بیان کیا جائے، اس ضرورت کی تکمیل نے زیر نظر تالیف کا قالب اختیار کرلیا۔

پہلے باب میں تاریخی پس منظر میں اور لسانیات کے مسلمہ اصولوں کی روشنی میں اردو اور ہندی دونوں زبانوں کی ابتدا، نشو ونما اور ارتقا کا معروضی مطالعہ کیا گیا ہے، تاریخی حقائق اور شواہد کی روشنی میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اردو ہندوستان کی زبان ہے اور اس کی بنیاد اپ بھرنش بولی ہے، یہی وجہ ہے کہ اردو کے دو تہائی الفاظ کی اصل ہندوستانی ہے، اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اس سلسلہ میں جین کے مفروضات انتہائی گمراہ کن ہیں، یہ حقیقت بھی نظروں سے اوجھل نہیں ہونی چاہیے کہ اردو کے ادیبوں اور شاعروں میں بے شمار ہندوؤں، سکھوں، عیسائیوں اور پارسیوں کے نام شامل ہیں (ص ۳۵)، دلوی صاحب اس حقیقت کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ پہلے گیان چند جین کے خیالات بھی یہی تھے، ان کو اس بات پر فخر کا احساس ہوتا تھا کہ ان کے اسلاف اور ان کے بڑے بھائی پرکاش مونس اردو کے شاعر اور ادیب ہیں، اس لیے یہ بات اور

بھی زیادہ تعجب خیز ہے کہ آخری زمانہ میں وہ اردو دشمن بن گئے اور "A House Divided" کے مصنف امرت رائے کی پیروی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کرنے لگے کہ اردو کوئی علاحدہ زبان نہیں ہے، بلکہ وہ دراصل ہندی ہی ہے، جس کو مسلمانوں نے عربی یا فارسی رسم الخط میں لکھ کر ایک دوسرا اور مختلف ادب پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، دلوی صاحب کہتے ہیں کہ ماقبل آزادی ہندوستانیوں میں اس طرح کے رجحانات انگریز مصنفین کی تحریروں سے پیدا ہوئے تھے، انگریزوں کا مقصد ہندو اور مسلمانوں کے درمیان نفاق پیدا کر کے دونوں کو لڑانا تھا جس سے برٹش سامراجیت کے مفادات کا تحفظ ہو سکے اور انگریز حکومت کو استحکام ہو سکے، مثال کے طور پر ۱۹۲۳ء میں ٹی، ڈبلو، ہولڈرنیس (T.W. Holdemess) نے اپنی کتاب Peoples and Problems of India میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو ہندوستان کی دو مختلف قومیں ثابت کیا، پہلے ساورکر نے اور پھر گرو گولوالکر نے ہولڈرنیس کی تائید میں ہندو اور مسلم دو قوموں کی بات کہنی شروع کی اور کہا کہ ہندوستان ایک ہندو راشٹر ہے اور مسلمانوں کے لئے ہندوستان کی حیثیت ایک سرائے کی سی ہے گیان چند جین، ساورکر اور گولوالکر سے متفق ہیں اور کہتے ہیں "ملک کی تقسیم ہونے پر مسلم قوم کو اپنے علاقہ میں چلا جانا چاہیے تھا لیکن ملک کے بڑے حصے میں وہ اپنے پرانے وطن میں بسے رہے اس کا نفسیاتی اثر دونوں طبقوں پر پڑا"۔

جین صاحب کو اردو کے ان ہندو ادیبوں اور شعرا سے بھی شکایت ہے جو حمد، نعت، منقبت اور مراثی لکھتے ہیں، ان کے بارے میں ان کا کہنا ہے کہ "اگر انہیں مسلمانوں کے دینی بزرگوں اور قائدین سے اتنی ہی عقیدت ہے تو ان کے عقائد، صحیفوں اور مسلک کو کیوں نہ قبول کریں"، دلوی صاحب کے مطابق یہ ہندو مسلمانوں کے باہمی ربط وضبط کا نتیجہ تھا، مسلم دانشوروں نے بھی ہندو مذہبی رہنماؤں کی تعریف کی، مثلاً نظیر اکبرآبادی نے رام، لچھمن، کرشن، ہولی، دیوالی جیسے موضوعات پر نظمیں لکھی ہیں، اقبال نے رام، گرونانک، وشوامتر، بھرتری، سوامی رام تیرتھ سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے، مولانا فضل الحسن حسرت موہانی باقاعدگی کے ساتھ کرشن میلے میں شریک ہوتے تھے اور ان کی شان میں رطب اللسان رہے ہیں......"۔ (ص ۶۳)

علاوہ ازیں دلوی صاحب نے اردو کے ان ہندو ادیبوں کا بھی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا

ہے جنھوں نے اردو کی ترقی اور اردو مخالف ہندوؤں کے رویہ کے ردعمل میں اردو زبان اور ادب کے تحفظ کے سلسلے میں اہم کام کیا، وہ لکھتے ہیں ''سمپورنانند نے اردو کے خلاف ایک محاذ کھولا تھا اور اردو کے خلاف مضامین لکھ رہے تھے (۱۹۵۵ء) تو دلی سے شائع ہونے والے رسالے ''شاہراہ'' میں فراق گورکھ پوری نے اس کے مسکت جوابات دیے اور لکھا کہ ''پریم چند کو پریم چند اردو نے بنایا''، اس کے بعد دلوی صاحب اپنے ان ہندو شاگردوں کا ذکر کرتے ہیں جنھوں نے ان سے اردو پڑھی اور سیکھی تاکہ وہ اپنی علاقائی زبانوں میں اردو کے علمی شہ پاروں کا ترجمہ کرسکیں، مہاراشٹر کے ایک ڈاکٹر نے ان کو بتایا کہ وہ غالب کا کلام پڑھنے کے لیے اردو سیکھنا چاہتے ہیں، میں نے دیوناگری رسم الخط میں مطبوعہ دیوان غالب کے حوالے دیے تو کہا کہ غالب کو صرف دیوناگری میں پڑھنا، غالب کے ساتھ زیادتی ہے، اسے اس کے اپنے رسم الخط میں پڑھنا چاہتا ہوں تاکہ زبان کی نزاکتیں بھی سمجھ سکوں......''۔ (ص ۷۵)

بے محل نہ ہوگا اگر میں یہاں اردو کے اس غیر مسلم محسن کا تذکرہ کروں جس کا اردو زبان سے لگاؤ مثالی تھا، مولوی عبدالحق بابائے اردو کے عزیز دوست اور اردو کے عظیم اسکالر پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی مرحوم تھے، جو ملک کے آزاد ہونے کے بعد بابائے اردو کے ساتھ کراچی چلے گئے تھے تاکہ وہ پاکستان میں انجمن ترقی اردو کو قائم کرنے میں اپنے دوست کی مدد کرسکیں، ان کے متعلق سید حسام الدین راشدی لکھتے ہیں ''تاریخ اب یاد نہیں رہی، بس یہ سماں نہیں بھولتا کہ جب مولانا (یعنی بابائے اردو) دلی سے واپس آئے تو کیفی صاحب بھی ان کے ساتھ ہوائی جہاز سے اترے، بہت ضعیف ونحیف، بیٹھنے کے لیے ہوا سے بھرا ہوا ایک ٹیوب ہاتھ میں لیے ہوئے، چھتری کے سہارے آہستہ آہستہ بالکل چیونٹی کی چال، کراچی کی سرزمین پر کیفی صاحب نے قدم رکھا، حالات نے ان کو کتنا نڈھال کردیا تھا، عجیب وغریب انسان کو انسان ہی کی حرکتوں نے کس قدر بے جان کردیا تھا، کچھ نہیں، بس ایک زندگی کی رمق تھی، جو جہاز سے اتری تھی۔

مولانا کی آنکھیں روشن تھیں، ان میں مشتری کی دمک تھی، کیفی صاحب کو ہم سے اس طرح ملا رہے تھے جیسے وہ اپنا بہت ہی بڑا کرشمہ یا کارنامہ دکھا کر داد طلب کررہے ہوں، یوں معلوم ہورہا تھا کہ جب دلی کا سہاگ لٹا تو مولانا بھی اس لوٹ میں برابر کے شریک تھے بلکہ

شریک غالب تھے اور یہ حضرت اس ابھاگن کی ناک کی وہ نتھ لے اڑے تھے جس کی قیمت ان کی نگاہ میں گویا پوری کائنات بھی نہیں ہو سکتی تھی، مولانا واقعی اس وقت ایک فاتح کی طرح دکھائی دے رہے تھے، ان کے چہرے پر جلال بھی تھا اور جمال بھی۔

راشدی صاحب نے کیفی صاحب سے اپنی عقیدت اور کراچی میں ان کے روز مرہ کے بارے میں بھی لکھا ہے، وہ کیفی صاحب کو ایک بہت ہی بلند مقام شخص بتاتے ہوئے لکھتے ہیں وہ دراصل تھے ''کرم کتابی'' چنانچہ مولوی صاحب کے علاوہ فقط کتابوں ہی سے ان کی گاڑھی چھنتی تھی''، اگر کوئی نئی کتاب ان کو ملتی تھی تو وہ گرد و پیش سے بے خبر ہو کر اس کے مطالعہ میں منہمک ہو جاتے تھے، کراچی میں کتابوں کا فقدان تھا، راشدی صاحب کے پاس اپنا ذخیرہ تھا لیکن وہ بابائے اردو سے ڈرتے تھے کیوں کہ وہ کتاب لے کر واپس نہیں کرتے تھے اور انجمن کی لائبریری کے لیے رکھ لیتے تھے، اس کے بعد راشدی صاحب لکھتے ہیں '' کیفی صاحب کے ذوق کو دیکھ کر انہوں نے فیصلہ کیا کہ چاہے کچھ ہو وہ کیفی صاحب کو کتابیں دیں گے، کیفی صاحب جو کتاب چاہتے، میں ان کو پہنچا دیتا مگر ایک شرط ان سے کر رکھی تھی اور وہ یہ کہ جب کتابیں واپس کریں تو ان پر اپنی طرف سے کچھ نہ کچھ ضرور لکھ دیا کریں، گویا یہ ایک تبرک تھا میرے لیے''، ان کے چند نوٹ بھی مقالے میں نقل کیے ہیں مثال کے طور پر کلیات میر طبع نول کشور، بہ مقدمہ عبدالباری آسی مرحوم پر لکھتے ہیں '' آسی صاحب کی کوشش کے باوجود بھی غلطیاں رہ گئی ہیں، جن کا ذکر میں ''ہماری زبان'' میں کر چکا ہوں، میر صاحب ان شاعروں میں سے ہیں جن کا کلیات بھی منتخب کلام کے ساتھ ساتھ زندہ رہنا چاہیے، کلیات کو غور سے دیکھئے تو پایا جائے گا کہ مرزا غالب کی اکثر اور اچھی غزلیں وہ ہیں جو میر کی زمینوں میں کہی گئی ہیں، غالب ضرور میر کو سامنے رکھ کر غزل کہا کرتے ہوں گے، میر کے بہترین نشتر وہ ہیں جن میں عربی و فارسی کے لفظ بالکل نہیں آتے یا آتے ہیں تو برائے نام اور عام فہم، سنیے یہ بھی ایک نشتر ؎

تھمتے تھمتے تھمیں گے آنسو
رونا ہے یہ کچھ ہنسی نہیں ہے (کیفی، ۶ رجون ۴۸ء)

کیفی صاحب کی کراچی سے دہلی واپسی کے سلسلے میں لکھا ہے کہ '' ایک عرصے تک

کیفی صاحب یہاں رہے، پھر طے یہ ہوا کہ وہ دلی جا کر انجمن ترقی اردو (ہند) کے کام کو سنبھالیں، ایسے ہی دو دوستوں کی جدائی پر کسی شاعر نے کہا ہے:

پتا ٹوٹا دار سے ، چلی پون اڑائے
اب کے بچھڑے نا ہی ملیں گے، دور پڑے ہیں جائے

(دیکھئے: مقالات راشدی، کراچی ۲۰۰۲ء)

میں تبصرہ کے موضوع سے ہٹ گیا، دلوی صاحب نے جین کی بیان کردہ ہندی زبان کی تاریخ کے سلسلے میں جو تنقید کی ہے وہ تاریخی حقائق کی روشنی میں صحیح ہے، جین نے ہندی کو ہندوستان کی قدیم زبان ثابت کرنے کے لیے اس کی ابتدا اور ارتقا کی تاریخ کو بالکل نظر انداز کردیا ہے، وہ مسلمانوں پر الزام لگاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ملک کی آبادی کے بارہ یا پندرہ فیصد مسلمانوں نے بہت بڑی زبان ہندی کے وجود کو جس جارحانہ انداز سے نظر انداز کرنا چاہا، اس کو بھی نہیں بھلایا جاسکتا''، دلوی نے ہندوستان کی تاریخ کی روشنی میں بجا طور پر اردو کو ہندی سے زیادہ قدیم زبان ثابت کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ۱۸۴۰ء سے پہلے ہندی ایک الگ زبان نہیں تھی بلکہ جو پورے ملک میں رابطہ عامہ کی زبان تھی وہ اردو تھی جس کا مختلف ناموں سے ذکر ملتا ہے جیسے اردو، ہندوی، ریختہ اور یا ہندی اردو۔ (ص ۷۶)

کتاب کے تیسرے باب میں مصنف نے ہندی اور اردو کے درمیان جو صوتی فرق ہے اس پر سیر حاصل بحث کی ہے، وہ لکھتے ہیں ''عربی فارسی کی صوتی خصوصیات کی وجہ سے اردو کا صوتی نظام دیگر ہندوستانی زبانوں کے صوتی نظام کے مقابلہ میں وسیع تر ہے، جس کی وجہ سے اردو سے واقف کوئی بھی شخص روسی، جرمن وغیرہ دیگر زبانوں کے حصول میں (صوتی لحاظ سے) سہولت محسوس کرتا ہے اور عربی فارسی صرفی خصوصیات کی وجہ سے اردو میں اظہار کی قوت بڑھ گئی ہے، اردو میں قوت اظہار (Expressiveness) اور اختصار (Precision یا Brevity) کی لسانیاتی خصوصیات کا سرچشمہ یہی صرفی خصوصیات ہیں، اس سے اردو زبان ہندی کے مقابلہ میں ممیز ہو جاتی ہے، زبان میں شگفتگی اور شعریت کی فراوانی عربی و فارسی صوتیات اور ذخیرہ الفاظ سے آتی ہے، اردو کی شعری اسلوبیات اور نثری آہنگ کی خوش نمائی کی وجہ بھی یہی لسانی خصوصیات ہیں۔ (ص ۹۱)

اسی باب میں زبان میں دوسری زبانوں سے الفاظ لینے کی اہمیت اجاگر کرتے ہوئے اور خالصیت پسندی کے برے اثرات کے بارے میں مثال دیتے ہیں ''بال گنگا دھر تلک کے زمانے میں مراٹھی سے عربی، فارسی الفاظ نکالنے اور ان کی جگہ سنسکرت الفاظ استعمال کرنے کی ایک تحریک شروع ہوئی، اس وقت یہ معلوم ہوا کہ اس منفی تحریک سے مراٹھی کی روح اور طاقت کمزور ہورہی ہے لہذا پھر تحریک روک دی گئی، مراٹھی کے قدیم ادب میں ''بکھر'' نام کا ادب بھی شامل ہے، یہ وقائع نویسی ہے، بکھر ''خبر'' کی تقلیب ہے، یہ صنف ادب نیم فارسی ہے، اگر مراٹھی داں حضرات کو بکھر ادب کا مطالعہ کرنا ہو تو فارسی سے واقفیت ضروری ہے''۔ (ص ۹۴-۹۵)

جہاں تک جین کا اردو والوں پر اس الزام کا معاملہ ہے کہ برخلاف دوسری زبانوں کے لکھنے والوں کے اردو والوں کے ادب میں زیادہ رنگ عرب اور عجم کا ہے، ولوی صاحب کا جواب ہے کہ اردو اس گلستاں کے مانند ہے جس میں گلہائے رنگا رنگ ملتے ہیں لیکن وہ سب گل ہندوستان کی سرزمین میں پیوست ہو جاتے ہیں، اردو کے ذریعہ اور بڑی کامیابی کے ساتھ یہ ثابت کیا ہے کہ اردو پر عرب اور عجم کے بجائے لسانی اور ثقافتی اعتبار سے ہندوستان کی مخلوط ثقافت جس کو گنگا جمنی تہذیب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس کا زیادہ گہرا اثر ہے۔

چوتھا باب ''زبان اور بولی کے رشتے اور مسائل'' میں ولوی صاحب نے لسانیات کے زاویہ سے جین کے اعتراضات کے جواب میں اپنا تجزیہ پیش کیا ہے، ولوی صاحب کی رائے میں جین نے اپنے مطالعہ میں زبانوں کی ترویج اور ترقی میں تہذیبی افق کو بڑی حد تک نظر انداز کیا اور نتیجتاً غلط نتائج اخذ کیے، ولوی لکھتے ہیں ''زبان و ادب کے عام طالب علم کے لیے توضیحی لسانیات کے بعد سماجی لسانیات، بشری لسانیات اور اسلوبیات اور شعری لسانیات کا مطالعہ ضروری ہے، یہ ایک کل کے مختلف جز ہیں، ایک جز پکڑ کر کل کا اندازہ نہیں کیا جاسکتا، اگر ایسا کیا گیا تو اندھے اور ہاتھی کی کہانی کے مصداق ہوگا، گیان چند کا اردو اور ہندی کا مطالعہ اسی نوعیت کا ہے''۔ (ص ۱۲۶)

اسی طرح کتاب کے پانچواں باب بہ عنوان ''تاریخ، فرقہ واریت اور گیان چند جین'' ہے جس میں جین کے اردو والوں کے لیے تحقیر آمیز رویہ سے بحث کی گئی ہے، اس باب کی ان جملوں سے شروعات ہوتی ہے: ہندوستان زبانوں کا ایک عجائب خانہ ہے، ہندوستان کے وسیع تہذیبی

تناظر میں اس کی چھوٹی چھوٹی قابل شناخت تہذیبیں بھی ہیں''، ان کا مطالعہ بے تعلقی کے ساتھ ہونا چاہیے لیکن جین ایسا کرنے میں ناکام رہے، لہٰذا دلوی لکھتے ہیں '' اردو کے نامور محقق اور عالم پروفیسر گیان چند جین کی تصنیف '' ایک بھاشا: دو لکھاوٹ اور دو ادب'' ایک منفی تصنیف ہے جس میں پہلے سے ایک نتیجہ اخذ کرنے کے بعد اسے ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے...... جین صاحب کا مذکورہ کتاب میں طریق تحقیق پہلے سے اخذ کردہ قبیح اور متعصبانہ نتائج کو حسب منشا ثابت کرنے کی مذموم کوشش ہے''۔ (ص ۱۵۰-۱۵۱)

پانچویں باب کے بعد چھٹے، ساتویں اور آٹھویں ابواب میں مصنف نے جین کی کتاب کے ان ابواب پر مفصل اور بے لاگ تبصرہ کیا ہے جن میں '' فارسی اور سنسکرت سے اردو کے لسانی اور ادبی رشتہ، ایک زبان اور دو رسم الخط، اردو اور ہندی کا تاریخی پس منظر اور ختم الکلام اور ضمیمہ پر بحث ہے، ہر باب معلومات افزا اور قابل ستائش ہے، ان کے مطالعہ سے قاری کو یقین ہو جاتا ہے کہ جین کی کتاب کا پس منظر علمی نہیں ہے بلکہ فاشسٹ اور سیاسی ہے، ایک جگہ مصنف کی یہ شکایت درست ہے کہ جین کی شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ کی اصلاحی تحریکوں پر تنقید دونوں قائدین کی تعلیمات سے لاعلمی کے سبب ہے، کیوں کہ ان دونوں کے زمانہ یعنی عہد وسطیٰ میں فرقہ وارانہ کشیدگی نہیں تھی، دونوں قائدین کا اپنے اپنے مختلف ادوار میں مسلم معاشرے میں اسلامی شعائر کا احیاء کرنا اور مسلمانوں کو صحیح اسلامی تعلیمات سے روشناس کرانا تھا، مجھے اتنا مزید عرض کرنا ہے کہ جین کی شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ دہلوی کے بارے میں معلومات کا ماخذ اطہر عباس رضوی کی کتابیں ہیں جو کہ معروضیت کے ساتھ نہیں لکھی گئی ہیں، اگر جین اسرائیلی اسکالر یوحنان فرائڈمین کی تالیف شیخ احمد سرہندی اور ڈچ اسکالر بالجون کی شاہ ولی اللہ دہلوی پر تالیف کا مطالعہ کرتے تو شاید ایسا نہ لکھتے، جہاں تک شیخ احمد سرہندی اور شاہ ولی اللہ کی تحریروں کا معاملہ ہے، ان سے متعلق معاصر لٹریچر کو انھوں نے پڑھا ہی نہیں اور اس لٹریچر کا مطالعہ ان کے بس کی بات بھی نہیں تھی، دونوں بزرگ کثیر التصانیف ہیں، دونوں مابعد الطبیعیاتی فلسفے کے عالم تھے، دونوں کے نقطہ نظر میں آفاقیت ہے، فرقہ وارانہ تعصب نہیں ہے۔

آخر میں دلوی صاحب نے جین کی اردو تحقیق کے میدان میں ان کی امتیازی حیثیت کو مانتے ہوئے ان کی اردو زبان اور ادب کے سلسلے میں خدمت کو سراہا ہے، ان کے بارے میں

لکھتے ہیں ''اپنی تحقیقی کتابوں کے ذریعہ جن کا تعلق بیشتر اردو ادب سے ہے، اردو ادب کی گراں قدر خدمت کی ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ اپنے اس دکھ کا بھی اظہار کیا ہے کہ وہ اخیر میں اردو دشمن ہوگئے اور اردو کے معاملہ میں ان کا رویہ غیر متوازن ہوگیا، جب کہ اردو ادب ہی نے ان کے علمی قد کو اونچا کیا تھا۔

دلوی صاحب کی تالیف اردو کے اسکالرس اور طلبا کے لیے بڑی مفید ثابت ہوگی، اس کے مطالعہ سے جدید ریسرچ میتھوڈولوجی سے واقفیت ہونے کے علاوہ علم لسانیات کا علم بھی ہوگا، دلوی صاحب کا انگریزی ادب کا مطالعہ ہونے کے علاوہ ہندوستان کی کئی زبانوں کے ادب کا بھی اچھا مطالعہ ہے جس سے زیر تبصرہ تالیف کی تکمیل میں فائدہ اٹھایا ہے، علاوہ ازیں ان کی انٹر ڈسپلینیری اپروچ نے تالیف کی اہمیت اور افادیت کو مزید بڑھا دیا ہے۔

مختصراً کہا جاسکتا ہے کہ یہ تالیف تحقیق کے اعلا معیار پر اترنے کے علاوہ سبق آموز بھی ہے، ایک اردو کا اسکالر جو اپنی علمی خدمات کے باعث دنیائے ادب اردو میں بلند مرتبہ پر فائق ہوا، وہ آخری عمر میں فرقہ وارانہ تعصب کی وجہ سے اپنی ہی دنیا یعنی اردو والوں میں معتوب ہوگیا۔

معارف کی تصحیح

فروری ۲۰۰۹ء کے ''شذرات'' میں صفحہ ۸۳ کی سترہویں سطر میں ''زی لی'' کی جگہ ''زی ٹی'' اور پچیسویں سطر میں ''عیسائیوں'' کے بجائے ''یہودیوں'' اور صفحہ ۸۴ پر انگریزی جملے میں ''Colmes'' کی جگہ ''Comes'' پڑھا جائے۔

اسی طرح صفحہ ۱۳۱ پر عنوان ''قرآن کی معجز بیانی'' کی جگہ ''قرآن کا معجز بیانی'' اور صفحہ ۱۴۷ پر ''آثار علمیہ وتاریخیہ'' کے تحت شائع ہونے والے مولانا عبدالماجد دریابادی کے خط میں، سطر ۱۱ میں ''اکبر'' کی جگہ ''اکثر'' لکھ گیا ہے، اس کے علاوہ ''اخبار علمیہ'' کے کالم کے تحت ص ۱۴۱ پر ایک ہی جملہ میں ''چاند پر'' ''چاند پر'' اور صفحہ ۱۴۲ پر گیارہویں سطر میں ''ہے ہے'' دو دو بار لکھ گیا ہے، ''باب التقریظ والانتقاد'' کے تحت ص ۱۵۴، سطر ۵ میں ''اخلاقی'' کی جگہ ''احلاقی'' اور سطر ۷ میں ''نکھارنے'' کی جگہ ''نکھارے'' چھپ گیا ہے۔

ان اغلاط کی تصحیح کرلی جائے۔

ادبیات

ایک تجرباتی نعت

جناب افتخار امام صدیقی صاحب

ماہنامہ ''شاعر'' ممبئی کے مدیر جناب افتخار امام صدیقی خوش گو اور خوش فکر شاعر ہیں، نعت گوئی ان کے نزدیک ایک شاعر کے لیے خاص نعمت الٰہی ہے، زیر نظر نعت بہ قول ان کے تجرباتی نعت یوں ہے کہ اس میں انسانیت کی شفیق ترین ہستیؐ اور اس کے بعد کسی انسان کے لیے مجسم شفقت ''ماں'' کے حوالے سے رب رحمٰن و رحیم کے بے پایاں کرم کا حصول نظر آتا ہے، محترم صدیقی کے خیال میں نعت نگاری کی پوری تاریخ میں یہ انداز مطلق منفرد ہے۔

ماں + آپؐ = خدا

مری ابتدا ، میری ماں
مری انتہا آپؐ ہیں
اور دونوں مرے ساتھ ہیں
خدا مجھ کو مل جائے گا

مری ماں ہیں ثوابوں بھری
ہے وہ ممتا دعاؤں بھری
دین و دنیا کی ہے روشنی
خدا مجھ کو مل جائے گا

مری ماں کے پیروں تلے
میری جنت چھپی ہے کہیں
ان کی خدمت کروں اور پھر
خدا مجھ کو مل جائے گا

آپؐ ہی سے تو ہے کائنات
آپؐ ہی سب کے وسیلہ نجات
آپؐ ہی سے خدا کی سنوں
خدا مجھ کو مل جائے گا

آپؐ کی ذات کامل فلک
آپؐ کی بات حاصل فلک
آپؐ ہی آپ میرا سفر
خدا مجھ کو مل جائے گا

آپؐ ہی سے خدا اور خدا
ماں میں رہتا ہے میرا خدا
آپؐ اور ماں میں خدا راستہ
خدا مجھ کو مل جائے گا

202/228، دیناتھ بلڈنگ، پی۔ بی مارگ، ممبئی۔ ۴۰۰۰۰۴۔

مطبوعات جدیدہ

تیسیر القرآن: تشریح و ترجمانی جناب مولانا صدر الدین اصلاحی مرحوم، ترتیب و تدوین جناب رضوان احمد فلاحی، بڑی تقطیع، بہترین کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات: ۴۳۲، قیمت: ۲۲۵/روپے، پتہ: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، ڈی ۳۰۷، دعوت نگر، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر نئی دہلی - ۲۵۔

مولانا صدر الدین اصلاحی مرحوم کثیر التصانیف اہل قلم کی حیثیت سے کسی تعارف کے محتاج نہیں، ان کی تمام کتابوں اور مضامین کی یہ خوبی بھی مخفی نہیں کہ ان کا اصل محور قرآن مجید ہے، ان کے اشتغال علمی کی بنیاد، قرآنی علوم پر رہی اور یہ سراسر فیض ہے، مولانا حمید الدین فراہیؒ کے افکار و تحقیقات اور فہم قرآن کے ان کے خاص منہج کا، مولانا اصلاحی کی اسی خوبی کی وجہ سے قریب ۶۰ سال پہلے جب اس ضرورت کا احساس ہوا کہ غیر مسلم ذہن کو سامنے رکھ کر ایک تفسیر لکھی جائے تو اس کے لیے نظر سب سے پہلے مولانا اصلاحی پر گئی، انہوں نے یہ ذمہ داری اس طرح قبول کی کہ ماہ نامہ "زندگی" رام پور میں انہوں نے مسلسل انتیس قسطوں میں سورۂ فاتحہ اور سورۂ بقرہ کی تفسیر پیش کردی، اس کا کچھ حصہ بعد میں ہندی میں بھی شائع ہوا، افسوس ہے کہ یہ تفسیر نامکمل رہی، تاہم جو ہے وہ بجائے خود بہت اہم ہے، اب اسی ناتمام تفسیری مضامین کو لائق مرتب نے جمع کر کے زیر نظر کتاب کی شکل میں پیش کردیا ہے، کہا یہ گیا کہ یہ مکتب فراہیؒ کی پہلی تفسیر ہے کیوں کہ اس کو تدبر قرآن پر تقدم زمانی حاصل ہے، تفسیر واقعی قرآن مجید کے مضامین کو آسان، عام فہم اور دل نشیں کرنے والی ہے، فاضل مفسر کو آگہی حاصل تھی کہ "قرآنی احکام و ہدایات کو اگر اسی انداز میں پیش کیا جائے جو بہ ظاہر اصل متن میں نظر آتا ہے اور اس منطقی ترتیب بیان اور حسن تناسب کو ظاہر نہ کیا جائے جو واقعی ان آیات میں موجود ہے، تو کلام الٰہی کی اصل شان و عظمت منکشف نہیں ہوسکتی"، چنانچہ یہی جذبہ اس مختصر تفسیر میں جاری و ساری ہے، زبان کی سادگی خاص طور پر قابل ذکر ہے، بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے حاشیے میں یہ جملے ملاحظہ ہوں "اگر گہری نظر سے دیکھا جائے تو یہ چھوٹا سا جملہ دراصل ایک چھوٹا سا نگینہ ہے جس کے اندر پورے دین کی روح سمٹی ہوئی جگمگا رہی ہے،

دین کی روح کیا ہے؟ خدا کی یاد اور یہ ایک حقیقت ہے کہ کسی چیز کا نام اس کی یاد کا واسطہ ہے، پس ''اسم اللہ''یعنی اللہ کے نام کی یاد، دراصل اللہ کی یاد ہے''، اسی طرح ایک جگہ ترجمانی کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ یہ بات اصولاً یاد رکھنی چاہیے کہ قرآن کا انداز بیان تصنیف کا نہیں بلکہ خطابت کا ہے...... اللہ تعالیٰ بھی اپنے انداز خطاب میں تغیر اور رنگا رنگی پیدا کرتا رہتا ہے، اس اصولی بات پر اگر نظر نہ ہوتو کلام الٰہی کے کتنے ہی محاسن، حجاب میں رہ جائیں گے، اس قسم کے نکتوں نے اس تفسیر کو اور زیادہ دلچسپ اور پڑھنے والوں کے لیے موثر اور مفید بنادیا ہے، آخر میں تین ضمیموں کے تحت بعض ضروری وضاحتیں بھی ہیں جو مفسر مرحوم نے اسی تفسیر یا دوسرے قرآنی مباحث کے متعلق سپرد قلم کی تھیں، جیسے سورتوں کی وجہ تسمیہ، ملائکہ، کیا بنی اسرائیل مصر واپس چلے گئے تھے، ہاروت ماروت کیا سکھاتے تھے، مسجد حرام کا مفہوم، قرعہ اندازی، قصر نماز، امرنا مترفیها ففسقوا کی صحیح تاویل وغیرہ، لائق مرتب کے علاوہ مولانا جلال الدین انصر عمری کا مقدمہ ایک مقالہ کی صورت میں ہے۔

قرآن مجید کا مقام و مرتبہ اور اس کے تقاضے: از پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۱۱۲، اشاعت برائے ہدیہ، پتہ: حلقۂ درس قرآن، A / B-۳۶ میڈیکل کالونی، اے-ایم-یو، علی گڑھ۔

قرآن مجید کے نزول کا مقصد، اس کے حقوق، اس کی تعلیم، اس کی عظمت، سماج سے قرآن پاک کے مطالبات اور معاشیات میں اس کی ہدایات جیسے موضوعات کے ساتھ قرآن جیسی نعمت کے تعارف اور قرآن والوں کی ذمہ داریوں کے متعلق اس مختصر لیکن بڑی موثر کتاب میں بڑا سرمایہ جمع کردیا گیا ہے، یہ بھی قرآن مجید کا ایک اعجاز ہے کہ وہ ہر دور بلکہ ہر انقلاب وتغیر میں افکار ونظریات کے مٹنے اور بننے کے تکوینی مراحل کے ہر موڑ پر راہ نمائی اور منزل تک رسائی کے لیے اپنی تعلیمات کی روشنیاں بکھیری ہیں، اس کتاب کی تالیف میں یہی جذبہ کارفرما ہے کہ معاشرے میں جدید تعلیم کے فروغ، علم کی نئی نئی راہوں کے وجود، اطلاعات کی دنیا میں بے پناہ وسعت وسرعت کے ماحول میں قرآن مجید اور دینیات سے بے توجہی کا اندیشہ پہلے سے زیادہ ہے جب کہ قرآن مجید کے رواں چشمہ صافی سے استفادہ کرنا، عمل اور جدوجہد کا اصل مطالبہ ہے اور سچ یہ ہے کہ یہ کتاب اس جذبے کی بڑی مبارک ترجمانی ہے، دو مضامین یعنی قرآن مجید کا تعارف اور قرآن پاک کی تعلیم اور عظمت بالترتیب مولانا صدرالدین اصلاحیؒ اور مولانا مجیب اللہ ندویؒ کی کتابوں کا سیر حاصل تعارف ہیں اور خود ان حضرات کی کتابوں کے مطالعہ کا محرک بنتے ہیں، معاشرتی ومعاشی زندگی سے متعلق مضامین

خاص طور پر نہایت مفید ہیں جن میں یہ حقیقت بہ دلائل واضح کی گئی ہے کہ آج دنیا میں جہاں بھی بنیادی حقوق کی آواز یا احساس ہے وہ سب ہدایات ربانی اور تشریحات نبویؐ کا فیض ہے نہ کہ "ترقی یافتہ" انسانوں کی فکری ایجادوں یا تہذیب و تمدن کے فروغ کا مظہر ہے، جیسا کہ اہل مغرب کی خام خیالی نے یہ سحر پھیلا رکھا ہے، ہم فاضل مصنف کی اس دعا پر آمین کہتے ہیں کہ "اللہ کرے عصر حاضر کا انسان اس حقیقت کا ادراک کرلے"۔

اردو شاعری میں تصوف اور روحانی اقدار: از ڈاکٹر رضا حیدر، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۳۴۶، قیمت: ۲۰۰ روپے، پتہ: غالب انسٹی ٹیوٹ، ایوان غالب مارگ، نئی دہلی-۲۔

اردو شاعری میں تصوف، سریت اور روحانی اقدار کا بیان سب سے نمایاں ہے، اسی لیے کسی نہ کسی عنوان سے یہ اردو شاعری کے شیدائیوں کے مطالعہ اور تجزیے میں زیر بحث بھی رہتا ہے، زیر نظر کتاب بھی اسی بحث و تحقیق کی ایک کڑی ہے، اصلاً یہ پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے اور سات ابواب میں منقسم ہے، تحقیقی مقالوں کی طرح اس میں بھی پہلے تصوف و روحانیت کے معنی و مفہوم پیش کیے گئے ہیں، پھر فارسی اور اردو شاعری میں خسرو سے شہریار بلکہ بلراج کومل تک کی شاعری میں تصوف اور اس کے عناصر اور رجحانات کی نشان دہی کی گئی ہے، مقالہ نگار نے شروع میں لکھا کہ بالعموم شعری عمل کو مادی بنیادوں پر استوار، خیال کیا جاتا ہے اور یہ بھی سمجھا جاتا ہے کہ شاعری سائنسی اور تکنیکی ارتقا کا ردعمل ہے، یہ دونوں خیال ایک طبقہ کے ہوسکتے ہیں، ان کے لیے بالعموم کا لفظ غالباً طالب علمانہ ہے لیکن اس میں اعتماد بھی ہے، یہ کہنا اسی اعتماد کی علامت ہے کہ "اپنے محدود مطالعہ سے میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ روحانیت ایک فن ہے"، کم از کم تصوف اور روحانیت کے پہلے باب سے یہ اندازہ قطعی نہیں ہوتا کہ مقالہ نگار کا مطالعہ محدود ہے، انہوں نے اس باب میں تصوف کے مالہ وماعلیہ کو بڑی جامعیت سے پیش کیا اور سامی مذاہب کے خلاف آریائی دماغ کے مفاہمتی عمل میں تصوف کے وجود کو تلاش کرنے والوں کی تحقیقات سے بحث کا آغاز کیا، قریب سو صفحات میں تصوف اور صوفیہ کی تاریخ واقعی محنت سے پیش کی گئی ہے، مطالعہ میں معروضیت اور غیر جانب داری نے مباحث کو وزن بھی بخشا ہے، خسرو، میر، درد، غالب اور اقبال کے بعد کے شعرا میں صوفیانہ رجحانات کی تلاش اور گذشتہ نصف صدی میں، اس کی کارفرمائی زیادہ دل چسپ ہے، اصغر گونڈوی کے ساتھ میراجی کا ذکر ہے اور ان کے متعلق مقالہ نگار کا وہی انداز کہ عام رائے یہ ہے کہ میراجی فطرتاً باغی تھے اور اسی باغیانہ فطرت کی وجہ سے انہوں نے صوفی بننے کی ٹھان لی، اس عام خیال کی تائید میں انہوں نے میراجی کی ایک نثری تحریر کا اقتباس پیش کیا ہے لیکن یہ تصوف خصوصاً

اسلامی تصوف کی صحیح تصویر کشی نہیں کرتا، میراجی کا کہنا ہے کہ صوفی یا بیراگی کو انتہائی درد یا انتہائی مسرت اس مقام تک پہنچاتی ہے جس کا تعلق کلیتہً نہ جسم سے ہے نہ روح سے، تاہم مقالہ نگار کی نظر میں میراجی پر اسلام کے گہرے اثرات نمایاں ہیں، اثر اور گہرے اثر میں فرق تو ہونا ہی چاہیے، اس فہرست میں ن-م راشد کا ذکر بھی محل نظر ہے، بہرحال مقالہ نگار کی محنت قابل داد ہے کہ ایک ایسے موضوع سے انہوں نے انصاف کیا جو بہ قول ابوالکلام قاسمی منفرد اور غیر رسمی ہے، البتہ کتابت کی غلطیاں خصوصاً عربی عبارتوں میں بہت ہیں، آیتوں میں یہ غلطی اور زیادہ سنگین ہو جاتی ہے۔

اثر انصاری حیات و خدمات: از ڈاکٹر ایم-نسیم اعظمی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات: ۳۳۶، قیمت: ۲۰۰/روپے، پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی اور پرنس بلڈنگ، ممبئی-۳، اور لکھنؤ، حیدرآباد، علی گڑھ کے مشہور مکتبے۔

یہ کتاب بھی دراصل ڈاکٹریٹ کا مقالہ ہے، اثر انصاری اس سرزمین کے فرزند تھے جہاں علم و ادب کی حکمرانی عرصے سے قائم ہے، مئوناتھ بھنجن کے عالموں، ادیبوں اور شاعروں کی فہرست طویل ہے، جس میں اثر انصاری مرحوم کا نمایاں ہے کہ وہ ایک قادر الکلام شاعر اور پختہ مشق نثر نگار تھے، شاعری میں غزل، نظم اور قطعات اور نثر میں تنقید و تذکرہ میں ان کے اثرات کی بہرحال اہمیت ہے، گو اس کتاب کے مصنف کے بہ قول "ان کو نظر انداز کیا گیا" اسی احساس نے لائق مقالہ نگار کو اثر مرحوم کی شخصیت اور خدمات کو اجاگر کرنے پر آمادہ کیا اور کوئی شک نہیں کہ انہوں نے اس ذمہ داری کو بہ خوبی نبھایا اور چار ابواب میں عہد و ماحول، سوانح و شخصیت اور شاعری و نثر نگاری کے عنوان سے موضوع کے ہر پہلو پر اس طرح معلومات پیش کیے کہ تشنگی کا احساس نہیں ہوتا، پہلے باب عہد و ماحول میں مئو کے علاوہ گذشتہ ایک صدی کی مذہبی، سیاسی اور تمدنی تاریخ کا بہترین خلاصہ آگیا ہے، یہ قریب سو صفحات میں ہے، یہی حال دوسرے باب کا ہے اس میں اثر انصاری کے شعری و نثری مجموعوں کی تفصیل ہے، مقالہ نگار کے اسلوب میں اعتدال و توازن ہے لیکن کہیں کہیں اس سے وہ منحرف بھی نظر آتے ہیں، گو سرِ مو ہی سہی، جیسے ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "مرزا غالب اور پروفیسر خورشید الاسلام کی طرح اثر انصاری نے بھی اردو غزل کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے بلکہ ان حضرات کے مقابلے میں زیادہ وضاحت اور تفصیل سے کام لیا ہے" اس موازنے کی ضرورت ہی نہیں تھی، ایک جگہ سرخی میں تلامذات کا لفظ ہے حالاں کہ مذکورہ شاگردوں میں ایک بھی صنف نازک میں نہیں۔

عراق، امریکی قبضے کے بعد: از پروفیسر محمد حسان خاں، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات: ۲۹۲، قیمت: ۲۲۵ روپے، پتہ: مکتبہ دین و دانش، غریب خانہ، ۱۳- مسجد شکور خاں روڈ، بھوپال۔

صدام سے تصادم اور پھر مسلسل سیاسی و حربی عیاریوں کی بہ دولت امریکا نے محض اپنی طاقت کے نشے میں پورے عراق کو کربلا بنادیا، بہ ظاہر اس نے عراق کو خاک و خون میں غرق کردیا اور اپنے ایجنٹوں کی ایک چھوٹی سی جماعت کی تشکیل میں کامیاب بھی ہوا لیکن عراقی عوام کا عزم، استعمار کے مکر سے کہیں زیادہ ہے، زوال بغداد کے بعد بھی امریکی غاصبوں کو چین آرام نصیب نہیں، اس کی تفصیل اگرچہ اخباروں سے ملتی ہے لیکن اس کتاب میں انٹرنیٹ کے ذریعہ اصل عربی و عراقی مراجع کی مدد سے جو تفصیلات ہیں، ان کے ذریعہ عراق کی اصل تصویر پیش کی گئی ہے، قریب ۴۲ مضامین میں صدام، شیعہ، کرد، مزاحمت وغیرہ پر مستند اور معلومات افزا مباحث ہیں، عراق کے حالات سے دل چسپی رکھنے والوں کے لیے یہ خاص طور پر مفید ہیں، ان عربی تحریروں کو فاضل مصنف نے بڑے سلیقے اور سلاست وروانی سے اردو میں منتقل کردیا ہے۔

اس چھوٹے سے لمحے میں: از جناب سرفراز نواز، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۱۱۴، قیمت: ۱۵۰ روپے، پتہ: شعبہ اردو، شبلی نیشنل کالج، اعظم گڈھ۔

شبلی کالج کے شعبہ انگریزی کے جواں سال شاعر نے جب نوائے مغرب کے نام سے انگریزی کی چند مشہور نظموں کو اردو میں منظوم شکل ہی میں منتقل کیا تھا تو ان کی اس صلاحیت پر حیرت ہوئی تھی لیکن وہ خود ایک عمدہ نظم گو ہیں، اس پر مسرت زیر نظر مجموعہ کلام سے ہوتی ہے، خود کے متعلق ان کا خیال ہے کہ وہ شاعری کے ادنی طالب علم ہیں لیکن احساس کا عالم یہ ہے کہ کبھی کبھی روح کی گہرائیوں میں کوئی شے بیدار ہوتی ہے، ہلچل مچاتی ہے، سوچنے پر مجبور کرتی ہے، شاعری کے لیے اس احساس سے زیادہ اور کیا درکار ہے؟ یہ مجموعہ آزاد نظموں پر مشتمل ہے، آزاد نظموں کا پیرایہ، شاعر نے کیوں پسند کیا، اس کا سبب تو نہیں بتایا گیا، مغربی شاعری سے ہمہ وقت سروکار ہی شاید اس کی وجہ ہو، پروفیسر عبدالحق کا بھی یہی خیال ہے کہ "ان نظموں میں سررشتہ خیال کا بڑا حصہ مغربی ادب کے طرز فکر کی یاد دلاتا ہے" لیکن یہ صرف طرز فکر کی بات ہے، ورنہ شاعر کا دل اور ذہن خالص مشرقی ہے، حمد کے یہ مصرعے اسی کے شاہد ہیں: مجھے لفظ سے تو نواز دے / کہ ادا کروں تری شان میں / مرے دل سے آتی ہے یہ صدا / نہیں تجھ سا کوئی جہان میں، مشرق کا سلیقہ بھی ملاحظہ ہو: اس چھوٹے سے لمحے میں / تم بھول کے اپنے سارے غم / ہلکے ہوکر / دل کھول کے ایسے ہنستے ہوا تو رشک مجھے بھی آتا ہے، یقیناً یہ مختصر مجموعہ شاعر کے بڑے مستقبل کا پتہ دیتا ہے۔ ع-ص